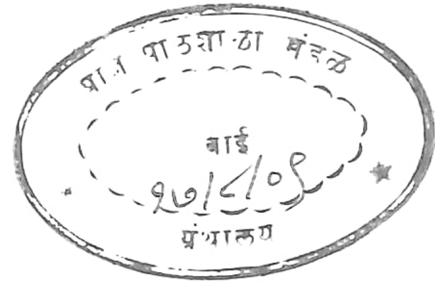
नवभारत

ऑगस्ट २००९

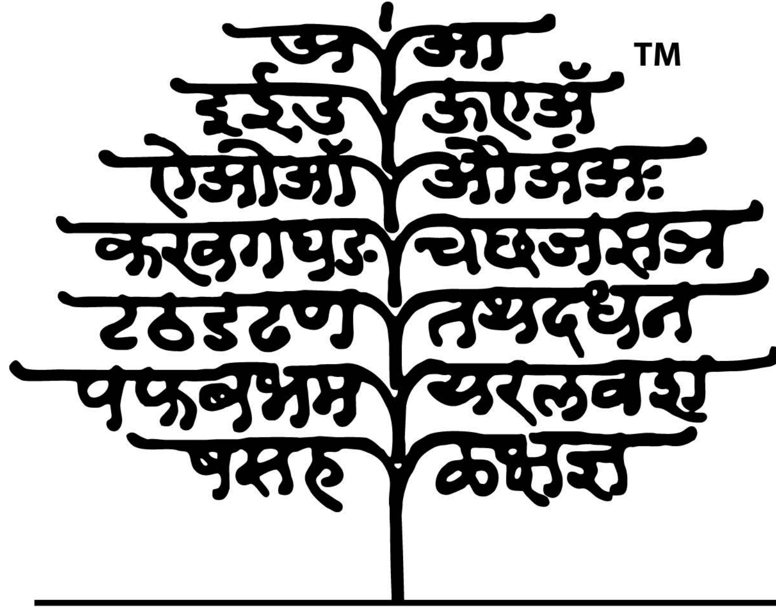
आप-पर भाव

ज्या कोणाचे हे शहर त्यांना तर शरमच वाटायला हवी
यांचा कचरा पेटीबाहेर येऊन ओसंडतोय
यांच्या प्लॅस्टिकच्या चिंध्या नदीकाठच्या
झाडोऱ्याला लटकतायत
दाटीवाटीची बकाल घरे,
अनिर्बंध श्रीमंती प्रासादांतून
कचऱ्यासारखी संपत्ती,
त्या संपत्तीतून
यांच्या रस्त्यावरून दुथडी भरून
वाहने नियम तोडून वाहतायत
यांच्या
खड्ड्यांमधून किती रस्ते जातात
मुलांना मैदाने नाहीत, रोग्यांना इस्पितळे
हे कोणाचे शहर
काय, आम्हीच वसवलेले,
नासवलेले हेच आमचे शहर ?
तरीच म्हटले परके नाही शहर असले
आपलेच कसे वाटले.





अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

अनुक्रमणिका



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

नक्की

बिछान्यावर लावून पाठ, उशीवरती डोके टेकून
डोळे मिटत नाही तोच नक्की आला तेथे धावून

स्वप्नामध्ये सोबत केली
नक्की त्याने जादू केली

नक्की उडता येईल मला - नक्की भाषण सुचेल मला
नक्की करेन काम अचाट - नक्की रस्ते करीन सपाट
नक्की कळतील दुःखं सारी - नक्की शोधीन उपाय त्यावरी
नक्की वेदना शोधून मी तर - नक्की त्यावर मारीन फुंकर
कुणी एकटा खाईल दोसा - नक्की त्याला बसेल ठोसा
अशक्य काही नाही आता - नक्की विश्वासाने करता
नक्की पाडेन पाऊस - नक्की मारीन घूस
नक्की करीन अभ्यास - नक्की होईन पास

शाळेच्या धाकाने बघा
सकाळी मी झालो जागा

शंका मला तेव्हा आली
नक्की माझी जादू गेली.

शेल सिल्व्हर्टन (१९३०-१९९९) या नावाजलेल्या अमेरिकन कलावंताने लहान मुलांसाठी गाणी व कविता लिहिल्या व त्या अतिशय लोकप्रिय झाल्या.

त्यातील काही कवितांवर आधारीत, संतोष शिंत्रे आणि जयंत गाडगीळ यांच्या 'शेलक्या कविता' या संग्रहातील काही कविता आम्ही दरमहा प्रसिद्ध करणार आहोत. या अंकात दोन कविता दिल्या आहेत. एक मुखपृष्ठावर आहे.

- संपादक

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६२। अंक ११। ऑगस्ट २००९
श्रावण/भाद्रपद शके १९३१
वार्षिक वर्गणी ३०० रूपये
या अंकाची किंमत रू. २५/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
घ. वा. जोशी
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

नवभारत

ऑगस्ट २००९

अनुक्रमणिका

अभयातून सामाजिक समरसता

श्री. बाबूराव चंदावार

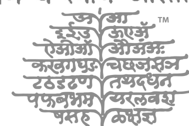
माणसाला सुरक्षित होता येत नाही म्हणूनच त्याच्या मनात असुरक्षेची भावना येत असते. जगात या वेळी मनुष्य समूहांची हीच अवस्था झालेली दिसतेही आहे. म्हणून, जगातल्या राज्यकर्त्यांना राष्ट्रीय अर्थसंकल्पात राष्ट्रीय संरक्षणाखाली सर्वाधिक आर्थिक तरतूद करावी लागत आहे. पण, ही एक अंतहीन तरतूदच ठरतेही आहे. कारण, संरक्षणासाठी केली जाणारी आर्थिक तरतूद नेहमी अपुरी पडत असते. यामुळे, अशा तरतूदीतून सध्याच्या जागतिक परिस्थितीत कोणत्याही राज्यकर्त्यांना राष्ट्रीकांच्या संरक्षणाची हमी घेता येत नाही व ती देताही येत नाही. यातून अशी एक जगण्याची बिकट अवस्था निर्माण झाली आहे की, सतत जागतिक पातळीवर भीतीचेच वातावरण निर्माण होत असते व ते निर्माण झालेलेही आहे. तेव्हा राज्यकर्त्यांना संरक्षणाची हमी देता येत नसल्यामुळे व राज्यकर्त्यांची या दृष्टीने पात्रताच निर्माण झालेली नसल्यामुळे जगात भयाचे वातावरण निर्माण झालेले आहे. यातूनच आक्रमकता वाढते आहे. कारण, भयातूनच आक्रमकता येत असते. अर्थात, आक्रमक होता येत आल्यासच भयाचे निवारण करता येऊ शकते, असा एक समज यातून निर्माण होत आहे व त्याचा सिद्धांतही करून घेतला गेलेला आहे. अर्थातच हा समज गैरसमज आहे व याचा सिद्धांतही चुकीचाच आहे. कारण, भयाचे निवारण आक्रमक झाल्याने होत नसते व नाही. उलट यातून भयच वाढत असते. म्हणून, भय निवारण करण्यासाठी अभयाचीच उपासना करायला हवी असते. अर्थात, अभयामुळेच भय निवारण होऊ शकते हे निश्चित आहे. पण, माणसाला अभयात जगता यावे म्हणून मनुष्य समूहातल्या सर्व घटकांमध्ये विश्वास असावा लागतो व तो निर्माण व्हावाही लागतो. म्हणून, अभय हे परस्पर विश्वासातूनच येत असते, अन्य कोणत्याही मार्गाने येत नसते व येत नाही, हे निश्चित आहे.

:१:

परस्पराविषयी वाटणाऱ्या व असणाऱ्या विश्वासातून जी जाणीव माणसांना होत असते व ती येत असते, त्यातूनच सामाजिक जाणिवेचा प्रारंभ होत असतो. तो वाढत गेला की समाजातल्या सर्वच घटकांमध्ये परस्पर विश्वास वाढत जातो. अन्यथा सामाजिकतेचा पायाच घातला जात नाही. म्हणून, व्यक्तींच्या समूहांना सामाजिकता प्राप्त व्हावी असे वाटत असल्यास (वाटतेही) व्यक्तीव्यक्तींमध्ये विश्वास निर्माण व्हावयाला हवा व तो टिकवतच वृद्धिंगत व्हावयलाही हवा. म्हणून, व्यक्तीला जसा श्वास असतो म्हणून ती जिवंत आहे असे मानले जाते तसा समाजात विश्वास असला तरच वस्तुतः समाज अस्तित्वात आहे, असे मानले जाते. हा विचार विनोबांनी इतक्या सहजपणे मांडलेला आहे, की श्वास आणि विश्वास या दोन्ही परस्पर निगडित आहेत, हे कोणाच्याही सहज लक्षात येऊ शकते. विनोबांच्या प्रतिभाशक्तीची ओळख यातूनच पटतेही!

विश्वासाच्या अभावातून भयाची उत्पत्ती होत असते. पण, हा अभाव कोणीतरी संरक्षण दिल्यास दूर करता येऊ शकतो, अशा तऱ्हेचा एक माणसाचा व मनुष्यसमूहांचा कलहही झालेला असतो. यातूनच संरक्षण मिळवण्यासाठी कोणावर अवलंबून राहण्याची प्रवृत्ती निर्माण होत असते व ती झालीही आहे. यासाठी लोकनियुक्त राज्यकर्त्यांची आवश्यकता आहे असे वाटू लागले. म्हणून लोकनियुक्त प्रतिनिधींमधून निर्माण झालेल्या राज्यकर्त्यांवर संरक्षणासाठी अवलंबून राहण्याची प्रवृत्ती वाढतच गेली. ती इतकी वाढली आहे, कि लोकनियुक्त राज्यकर्त्यांच्या अभावी संरक्षण होऊच शकत नाही, अशी धारणा होऊन बसली आहे. यातूनच माणसाला व मनुष्यसमूहाला स्वतःविषयीचा विश्वास नाहीसा होत गेला व आत्मविश्वास गमावण्या इतपत त्याची मजल गेली. यामुळे राज्यकर्ते असणे व त्यांचे अस्तित्व अबाधित

अनुक्रमणिका




ठेवणेच गरजेचे वाटू लागले. तेव्हा, ही गरज माणसाच्या व मनुष्यसमूहांच्या शक्तीच्या मर्यादेमुळे आहे, ही शक्ती मर्यादित असते व आहे म्हणूनच राज्यकर्त्यांच्या शक्तीची आवश्यकता असते व आहे; अर्थात माणूस व मनुष्यसमूहांच्या मर्यादित शक्तीहून राज्यकर्त्यांची शक्ती अमर्याद व विपुल प्रमाणात असते व आहे, असे यात मानले गेले आहे. यामुळे माणूस व त्याचा समूह शक्तीच्या बाबतीत मर्यादित आहे व राज्यशक्ती मात्र अमर्यादित आहे. असा एक सिद्धांत प्रसवला गेला. तो प्रतिष्ठितही ठेवला गेला व ठेवला जातोच आहे. यामुळे स्वतःला मर्यादित करून घेणारा माणूस व मनुष्यसमूह नेहमीच राज्यकर्त्यांवर अवलंबून राहू शकला आहे व यातून मनुष्यसमूह व त्याच्या घटकांची सुटका होणे अशक्य होऊन बसले आहे. तेव्हा, आत्मविश्वास गमावूनच जगण्याच्या परिस्थितीत राहील, तोवर त्याच्या संरक्षणाची गरज राज्यकर्तेच पूर्ण करू शकतील व त्यांनी ती करावी असेच वाटत राहील. याचेच एक मूल्य प्रस्थापित होत राहील व ते प्रस्थापित झालेही आहे.

मनुष्य व त्याच्या समूहाचा हा दुबळेपणा कायम असल्यामुळे त्याच्या संरक्षणाचा प्रश्न भयाच्या मर्यादेतच राहू शकलेला आहे व यातून बाहेर पडणे त्याला अशक्यही होत आहे. यामुळेच मनुष्यसमूहांना सामाजिकतेत प्रविष्ट होणे जमेनासे झाले आहे. अर्थात, मानसिक दुबळेपणा घालवता आल्यासच मनुष्य समूहांना सामाजिकता लाभू शकते. अन्यथा फक्त समूहाच्या स्वरूपातच व त्याचे नियमन करणाऱ्यांच्या नियंत्रणात राहता येईल व राहावे लागतेही आहे. तेव्हा, मनुष्य समूहाला सामाजिकता प्राप्त होण्यासाठी ज्या विश्वासाची त्याला गरज आहे, ती गरजपूर्ती झाल्याशिवाय माणसाला मानवीय स्वरूप येण्याची शक्यता नसते व नाही, हे लक्षात घ्यायला हवे हेच सध्या जगात होत आहे किंवा काय यावर विचार करायला हवा.

: २ :

संरक्षणाच्या निमित्तानेच शस्त्रास्त्रांची निर्मिती झालेली आहे व होतही असते. यासाठी राज्यकर्त्यांना मोकळीक दिली गेली आहे व दिली जातेच आहे. वस्तुतः आक्रमण होऊ शकेल याची भीती वाटत असल्यामुळेच हे घडत आहे. म्हणून, कोणत्याही सशस्त्र आक्रमणाला थोपवण्यासाठी शस्त्रास्त्रांची सज्जता करावी लागते व केलीच जाते. सशस्त्र आक्रमणाला थोपवण्यासाठी शस्त्र सज्ज होणेच गरजेचे मानून 'जशास तसे' अशा एका धोरणाचा अवलंब केला जातो. यामुळे राष्ट्रे शस्त्रसज्ज होत आहेत व शस्त्रांची विपुलताही होतच आहे. यातून भय नाहीसे होण्याऐवजी शस्त्रांच्या विपुलतेमुळेच भयात वृद्धिच होत आहे. शस्त्रसज्जतेने व शस्त्रांची विपुलता वाढवत गेल्याने भयाचे निवारण केले जाते हा सिद्धांतच कालबाह्य व चुकीचा ठरताना दिसतो आहे. हे जरी खरे असले, तरीही भय निवारण कसे करता येईल, हा प्रश्न शिल्लक उरतोच. यामुळे भय निवारण करण्याचा नेमका उपाय काय असू शकेल याचा शोध घ्यावा लागत आहे. अणुसंशोधन करून त्याच्या चाचण्या केल्या जात आहेत कारण, राष्ट्रीय संरक्षणाच्या नावाखाली व त्या उद्देशानेच अणुचाचण्या करण्याची मोकळीक व स्वातंत्र्य असायला हवे, असे राष्ट्रवादी भूमिकेतून सर्वच राष्ट्रप्रमुख म्हणत असतात व राष्ट्रीय संरक्षणाचा प्रश्न यातूनच सोडवला जाऊ शकतो अशी एक मान्यता जगभर निर्माण झाली आहे. पण, यातही सबळ राष्ट्रे जी स्वतःला जागतिक महाशक्तीच्या स्वरूपातच प्रस्तुत करण्याचा प्रयत्न करतात, त्यांना कोणाचीही अनुमती न घेता अणुचाचण्या करून अण्वस्त्रांचा साठा करण्याची मोकळीक मिळवता येते आहे, व ते या बाबतीत प्रबळता संपादन करून आहेत. यातूनच ते जागतिक महाशक्ती असल्याचे जगाला भासवीत असतात. राष्ट्ररक्षणासाठी महाशक्ती होण्याच्या नादात अणुचाचण्या व अण्वस्त्रांचा साठा करण्यासाठी अविकसित व विकासशील राष्ट्रांमध्येही एक जीवघेणी स्पर्धा सुरू झाली आहे. ही स्पर्धा संपता संपत नाही व जगातल्या सर्व राष्ट्रांची संघटना जिला संयुक्तराष्ट्रसंघ (यूनो) म्हटले जाते ती जेरीस आली आहे. तिला जेरीस आणण्यास स्वतःला महाशक्ती म्हणवणाऱ्या राष्ट्रप्रमुखांनीच भाग पाडले असून यातून जगाची कशी सुटका व्हावी याचा एक निराशाजनक प्रश्नही उपस्थित झाला आहे. हा प्रश्न अद्याप सुटलेला नाही तो सुटणारही नाही. कारण, जागतिक पातळीवर सतत वाढत जाणाऱ्या भयामुळे मानवीय दृष्टिकोण

अनुक्रमणिका

स्वीकारू शकणारा राष्ट्रसंरक्षणाचा उपायच मिळेनासा झाला आहे. यामुळे युद्धाचे प्रसंग सतत निर्माण होत असतात व होतच आहेत. म्हणून, ही एक अंतहीन वस्तुस्थिती झालेली दिसते आहे. तिसऱ्या जागतिक महायुद्धाची संभावना यातूनच दृष्टोत्पत्तीस येत आहे. अर्थात हे टळावे असे जरी वाटत असले, तरी ते टाळण्यासाठी ज्या मनोवृत्तीची घडण व्हावयाला हवी आहे तीच होत नसल्याची स्थिती झालेली आहे. यामुळे एक तऱ्हेची अगतिकता जागतिक पातळीवर सर्वच राष्ट्रातल्या राष्ट्रिकांमध्ये आलेली दिसतेही आहे.

: ३ :

मनुष्य समूहांना सामाजिकतेत प्रविष्ट करण्यास आत्मविश्वासाच्या अभावी अडचणी निर्माण झाल्या आहेत. पण, या अडचणी भयग्रस्त मन:स्थितीतूनच निर्माण झालेल्या दिसतात. कारण, सामाजिकता ज्या विश्वासामुळे संभवू शकते तो विश्वासच उपलब्ध होत नसेल, तर भयग्रस्ततेतच जगावे लागेल म्हणून, यावर भयमुक्त होऊनच विचार करताही येऊ शकतो हे निश्चित आहे. जागतिक पातळीवर जी भयग्रस्तता दिसून येते आहे ती मुळात प्रतिक्रियेतली आहे. कारण, हिंसा व संहारांचा जो परिणाम मनावर होतो आहे त्यातूनच मनात प्रतिक्रिया उमटत असतात यामुळे हिंसा व संहाराची कारणे लक्षात घेता यावीत याचे भान प्रतिक्रियेमुळे हरवून जाते. म्हणून, प्रतिक्रियेतून विचार करताच येत नाही. अर्थात, प्रतिक्रियेत कारणांचा शोध घेण्याची प्रेरणाच नसते व नाही. यासाठी, प्रतिक्रियेच्या बाहेर पडूनच विचार करायला हवा. पण, हे तसे सोपे नाही. कारण, हिंसा आणि संहारातून जी प्रतिक्रिया होते वा होत असते ती विचार शक्ती कुंठित करणारीच होत असते; व कुंठितावस्थेत विचार करणे शक्य होत नाही. तरीही प्रतिक्रियेच्या बाहेर पडून विचार करता यायला हवा. कारण, ती एक गरज झालेली आहे. म्हणूनच हिंसा व संहाराकडे तटस्थवृत्तीनेच पाहण्याचा अभ्यास करता यायला हवा. हा अभ्यास ज्यांनी केला आहे व करतात त्यांना हिंसा व संहाराची कारणे लक्षात येऊ शकतात. हिंसा आणि संहार भयातून निपजलेले आहेत, याचा निर्णय तटस्थ वृत्तीच्या अभ्यासातून करता येऊ शकतो. यात संरक्षणासाठी दुसऱ्यावर व त्यातल्या त्यात राज्यकर्त्यांवर विसंबून राहण्याची मन:स्थिती स्वत:ची वा व्यक्तींची उपयुक्तता मान्य करीत नसते व नाही. म्हणून, व्यक्ती वा व्यक्तींचा समूह स्वत:चे संरक्षण करण्याच्या बाबतीत पात्र वा उपयुक्त नसतात असेच यातून सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला जातो. पण, ही उपयुक्त नसण्याची स्थिती बेसावध अवस्थेतलीच आहे, हे जाणून घ्यायला हवे. बेसावध असणारी व्यक्ती वा समूह आक्रमण सहन करीत असतात. कारण, बेसावध अवस्थेतच आक्रमक आक्रमण करीत असतात. म्हणून, प्रतिक्षणाला सावध राहणेच आक्रमणापासून मुक्त राहण्याचा उपाय असतो व आहे. सावध असताना आक्रमण झाल्यास त्यांतून संघर्ष निर्माण होतो व तो पुरुषार्थातलाच मानलाही जातो. आक्रमण झाल्यामुळे सावध होऊन त्याला थोपवून धरण्यासाठी संघर्ष करण्यालाच पुरुषार्थ व कर्तृत्व म्हणायचे असते. यात प्रतिकार जरी असला तरी तो अस्तित्वाच्या रक्षणासाठीच असतो व आहे. म्हणून, अशा प्रतिकाराला अस्तित्वासाठी झगडण्याची संज्ञा प्राप्त होत असते. तेव्हा, हे सत्त्वशील राहण्यासाठी गरजेचेच म्हणायला हवे. ही सत्त्वशीलताच सत्याग्रहात प्रकटत असते. संघर्ष करावाच लागतो. पण, तो प्रतिआक्रमणातला असता कामा नये, याची काळजीही घ्यायची असते. यालाच सत्त्वशील म्हणायचे असते. ती योग्य दिशेने जेव्हा जाते तेव्हाच सत्याग्रहापर्यंत जाऊन पोहोचत असते. म्हणून, प्रतिक्षणाला सावध राहणे म्हणजेच हिंसा व संहाराची कारणे शोधण्यासाठी बेसावध वृत्ती सोडणे आहे. अर्थात, बेसावध राहून सत्त्वशील राहता येत नाही. म्हणूनच सत्याग्रहापर्यंत पोहोचताही येत नाही.

संरक्षणासाठी राज्यकर्त्यांवर विसंबून राहण्याची वृत्ती बेसावधपणातली आहे. म्हणून, सावध वृत्ती कशी जपायची यावर विचार करताना ज्या गोष्टी लक्षात घ्यायच्या असतात त्याचा विचार करायला हवा. कारण, माणसाच्या जाणिवेत अद्याप योग्यायोग्यतेची निवड करण्याची उमेद उपस्थित आहे. ही उमेद माणसाच्या जाणिवेतून बाहेर पडतही नसते. अशीच एक मनुष्याची मानसिक रचनाही आहे.

: ४ :

हिंसा आणि संहारापासून मुक्त राहता यावे म्हणून जगात काही उपक्रम केले जातात. याला सध्या नकारात्मक (निगेटिव) स्वरूप आलेले आहे. म्हणजे हिंसा व संहार नको म्हणण्यातूनच हे उपक्रम चालवले जात आहेत. यातलाच एक उपक्रम जगातल्या शांतिवाद्यांचा आहे. यांची सक्रियता 'शांति आन्दोलना'तून (पीस मुव्हमेंट) प्रकट होत असते व ती प्रत्यक्षात प्रकट केलीही जाते. यात प्रामुख्याने अणुचाचण्या केल्या जाऊ नयेत व अण्वस्त्रे बाळगलीच जाऊ नयेत अशा आकांक्षेतून शांतिमय निदर्शनांच्याद्वारे सक्रियता दर्शविली जाते. अशाच शांतिवाद्यांनी त्यांच्या शांतियात्रेत (पीसमार्च) सहभागी होण्यास मला निमंत्रित केले होते. मी या शांतियात्रेत सहभागी झालोही होतो. १९८७ साली अमेरिकेतल्या मिशिगन राज्यात सूसेंटमेरी या शहरात संपन्न झालेल्या शांतिवाद्यांच्या मेळाव्यात मी सहभागी झालो. या मेळाव्यात हिन्दी भाषेत माझे प्रमुख व्याख्यान झाले. व्याख्यानाचा शब्दशः इंग्रजी अनुवाद केला गेला होता. नंतर शांतिपदयात्रेला सुरुवात झाली. 'ग्रँट रॅपिड' या वृत्तपत्राच्या प्रतिनिधीने माझ्या बरोबर पदयात्रा करीतच माझी मुलाखत घेतली. ती नंतर प्रसिद्ध झाली. मला विचारलेल्या प्रश्नांना उत्तर देतांना मी म्हटले की, "अमेरिकेचे राष्ट्राध्यक्ष रीगन म्हणतात की, अण्वस्त्रचाचण्या व त्यांचा संग्रह अमेरिकेच्या रक्षणासाठी करावा लागतो. म्हणून, अमेरिकेचे राष्ट्रहित लक्षात घेऊनच हे आम्हाला करावे लागते आहे. याला शांतिवाद्यांनी उत्तर द्यायला हवे." अमेरिकेतल्या लोकांना त्यांच्या रक्षणासाठी अणुचाचण्यांची व अण्वस्त्रसंग्रहाची गरज नाही. हे अमेरिकनांच्या वतीने अमेरिकेतल्या शांतिवाद्यांनी रीगनला स्पष्ट सांगायला हवे, असे मी माझे मतप्रदर्शन केले होते. पण, अमेरिकेतले शांततावादी या बाबतीत स्पष्ट भूमिका घेत नाहीत. कारण, हिंसा आणि संहारातून राष्ट्रांचे रक्षण होत नाही असे मुळातच त्यांना वाटत नसावे. पण, जगातल्या भारतासह सर्वच शांतिवाद्यांची ही स्थिती आहे. तेव्हा, हिंसा आणि संहाराचा विरोध नुसत्या विरोधी निदर्शनांनी करून चालत नाही. या विरोधाचा सकारात्मक (पॉजिटिव्ह) दृष्टिकोणही बाळगता यायला हवा. हा दृष्टिकोण मनुष्य समूहांना सामाजिकतेत प्रवर्तित करण्याच्या उपक्रमातूनच प्राप्त करता येऊ शकतो. यातून 'सामाजिक समरसता' आणण्याचा प्रारंभ करता येऊ शकेल. म्हणून सामाजिकता समाजघटकांच्या संबंधातल्या समरसतेतूनच येते व येऊ शकते, हे लक्षात घ्यायला हवे. हा हिंसा व संहारक शक्तींना देण्याचा पर्याय आहे. तो स्वीकारता यायला हवा. म्हणून, सामाजिक समरसते पुढे ज्या अडचणी येऊन उभ्या राहिलेल्या आहेत व उभ्या होतात, त्याचे निवारण कसे करायचे हा या बाबतीतला प्रश्न उपस्थित आहे.

: ५ :

वर्णव्यवस्थेचे समर्थन वा विरोध न करताही याच्या परिणामातून जे उद्भवले आहे ते सामाजिक समरसतेच्या दृष्टीने फायदेशीर वा उपकारक ठरलेले नाही, असे म्हणता येऊ शकते. अर्थात हे प्रत्यक्षात दिसले आहे व अजूनही ते दिसतेच आहे. याचा अर्थ वर्णव्यवस्था स्वीकारायची की नाकारायची याचा वाद निर्माण केला जाऊ नये हे या ठिकाणी अपेक्षित आहे. वर्णव्यवस्था जेव्हा केव्हा आवश्यक मानली गेली असेल तेंव्हा त्याच्या परिणामातून सामाजिक विधान प्रक्रियेला पोषक असे वातावरण निर्माण झाले आहे, ते निर्माण व्हावयाला नको होते. या बाबतीत काळजी घेतली गेली नाही. म्हणूनच 'अस्पृश्यता' अस्तित्वात येऊ शकली आहे व यातून सामाजिक विषमतेला दृढमूल करण्याचा प्रयत्नही झाला आहे. म्हणूनच महात्मा गांधींना 'अस्पृश्यता हा हिन्दुधर्मावरचा महान कलंक आहे' असे म्हणावे लागले होते. हिन्दुधर्माला अस्पृश्यता मान्य नव्हती व नाही, हे देखील त्यांनी स्पष्ट करून सांगितले होते. पण, याचा 'सामाजिक समरसता' निर्माण करण्यास किती उपयोग होऊ शकला हे अजूनही विचारता येऊ शकते. कारण, अस्पृश्यता हा कलंकच आहे, हे ज्यांनी मान्यच केलेले नाही, त्यांनी 'सामाजिक समरसता' यावी या दृष्टीने स्वतःची सक्रियता दर्शवलेलीच नाही. याच्या परिणामाचा विचार करताना 'अस्पृश्यता कलंक आहे' असे मानणाऱ्या कृतिशील व्यक्तींना जो अनुभव आला व तो येतोच आहे त्याकडे डोळसपणे पहायला हवे.

महात्मा गांधींच्या सोबत अनेक विचारशील व

तत्त्वनिष्ठ व्यक्ती राहत असत. स्वातंत्र्याच्या सत्याग्रहात अशा सर्वांचाच उपयोग त्यांनी केला होता यात महात्मा गांधींची ईश्वरनिष्ठा मान्य नव्हती व मानवली नव्हती अशीही एक तत्त्वनिष्ठ व्यक्ती होती. आंध्रच्या पटामटा या गांवचे प्राध्यापक गोरा (गोवराजु) हे त्यांचे नाव असून ते सेवाग्राम आश्रमात महात्मा गांधी बरोबरच आश्रमवासी होऊन राहत असत. पण, आश्रमातल्या सकाळ-संध्याकाळच्या प्रार्थनेत ते उपस्थित राहत नसत. महात्मा गांधी 'सत्य ईश्वर आहे व ईश्वरच सत्य आहे' असे मानणारे होते. पण, गोरा 'सत्य सत्यच आहे व ईश्वर अस्तित्वात नाही' असे मानणारे होते. तरीही ते अस्पृश्यता निवारणाच्या कार्यात अग्रेसर होते. त्यांनी आपल्या लवणम् या चिरंजीवाचा विवाह अस्पृश्य तरुणीशी लाऊन दिला व अस्पृश्य तरुणाशी स्वतःच्या मुलीचा विवाह लावून दिला. यामुळे अस्पृश्यता निवारण्याच्या कार्यात ते महात्मा गांधींचे विश्वासू सहकारी मानले गेले होते. प्रा. गोरांचे चिरंजीव लवणम् मिठाच्या सत्याग्रह वर्षात १९३० ला जन्मले. म्हणून लवणम् हे नाव ठेवले गेले. लवणम् यांना बरोबर तीन दिवस सेवाग्राम आश्रमात झालेल्या एका परिसंवादात एकत्र राहण्याचा अलिकडे फेब्रुवारी २००९ ला योग आला. म्हणून, अस्पृश्यता निवारणाच्या बाबतीतले त्यांचे अनुभव व निष्कर्ष मला कळू शकले. त्यांच्याशी माझा या विषयी सार्थक संवाद होऊ शकला. लवणम्चे पिता प्रा. गोरा व त्यांचे घराणे सनातन ब्राह्मणांचे. पण, अस्पृश्यतेचा कलंक धुवून काढण्यासाठी त्यांनी आपल्या घराण्याची नाड अस्पृश्य दलितांशी जोडली. लवणम्च्या अस्पृश्य जातीतल्या पत्नीचे अलिकडेच निधन झाले. पत्नीच्या अस्पृश्य आप्तजनांनी लवणम्ना सांगितले की, "आमची मुलगी तुमची पत्नी होती म्हणूनच तुमच्याशी कौटुंबिक संबंध प्रस्थापित झाले, पण, ती आता अस्तित्वातच नाही. म्हणून, प्रस्थापित झालेले कौटुंबिक संबंध आता आम्हाला टिकवून धरता येणार नाही" हे ऐकून लवणम्ना अतिशय दुःख झाले. हे दुःख सामाजिक प्रश्नाच्या रूपातच त्यांनी माझ्याजवळ व्यक्तही केले. यात लक्षात घ्यायचा मुद्दा असा की, अस्पृश्यतेचा कलंक 'रोटी बेटी संबंध' प्रस्थापित करूनही पुसता येत नाही, व ते शक्य होताना दिसत नाही. असे का व्हावे या प्रश्नाने लवणम्ना अतिशय अस्वस्थ केलेले आहे. हा प्रश्न सामाजिक समरसतेच्या आड येत आहे व येतच असतो असेही त्यांना वाटते आहे.

महात्मा गांधींनी अस्पृश्यता निवारण करण्याचे कार्य प्रायश्चित्त घेण्याच्या दृष्टीनेच केले जावे, असे मानले होते व त्याचे प्रत्यक्ष आचरणही त्यांनी केले होते. "अस्पृश्यांनी माझ्या तोंडावर थुंकले तरी ते मला सहन केले पाहिजे. कारण, जी अमानुष वागणूक आमच्या हिन्दु म्हणवल्या गेलेल्या सवर्ण पूर्वजांनी अस्पृश्यांच्या बाबतीत केलेली आहे, त्याचे प्रायश्चित्त आम्हाला करायला हवे." अशा तऱ्हेचे मत प्रदर्शन महात्मा गांधींनी केले होते. अस्पृश्यता निवारण हे प्रायश्चित्त घेण्याच्या भूमिकेतून करायला हवे, असा याचा अर्थ आहे. पण, या ऐवजी उपकार बुद्धीने अस्पृश्यता निवारणाचे कार्य केले गेले असावे. म्हणूनच कदाचित सामाजिक समरसतेचा परिणाम निघू शकलेला नसावा, असे वाटते. प्रा. गोरापुत्र लवणम्नांही हे मान्य आहे. हे त्यांच्याशी बोलताना माझ्या लक्षात आले. पण, डॉ. बाबासाहेब आम्बेडकर यांच्या नेतृत्त्वाखाली त्यांच्या असंख्य अस्पृश्य मानल्या गेलेल्या अनुयायांनी हिन्दुधर्माचा त्याग करून बौद्धधर्म स्वीकारला, याचा विचार करायला हवा. कारण, हिन्दुधर्माचा त्याग व बौद्धधर्माचा स्वीकार याचा जो संदर्भ आहे तो सामाजिक समरसतेच्या दृष्टीने अतिशय महत्त्वाचा आहे.

: ६ :

युवराज गौतमाने राजपदाचा त्याग करून माणसाला होणाऱ्या दुःखाची कारणे शोधली होती. 'तृष्णे'च्या आसक्तीमुळे माणसाला दुःखे अनुभवावी लागतात याचे ज्ञान गौतमाला झाले म्हणून तो 'बुद्ध' झाला. यात राज्यपदाचा त्याग केल्यामुळे त्याला ज्ञान प्राप्ती होऊ शकली असे म्हणायला हवे, म्हणून हिन्दुधर्मात अस्पृश्य म्हणवल्या गेलेल्यांना जी अमानुषतेची वागणूक मिळाली होती ती सनातनी स्वर्णांच्या स्वामित्त्व भावनेतली होती, हे स्पष्ट आहे. ही स्वामित्त्वभावनाच राज्यपदाच्या आकांक्षेतली व राज्य करण्याच्या भावना व वस्तुस्थितली म्हणावी लागेल. म्हणून, राज्यपदाचा त्याग हा स्वामित्त्व भावनेचा त्यागच असल्यामुळे बौद्धधर्म स्वीकारण्यातून

राज्याकांक्षा सोडणे अपरिहार्यच मानायला हवे. म्हणून बौद्धधर्म स्वीकारून राज्यकर्ते होण्याची आकांक्षा बाळगता येत नाही व बाळगूही नये. पण, अस्पृश्य मानल्या गेलेल्यांनी जो राजकारणात प्रवेश केला व अस्पृश्यांचे राजकारण डॉ. बाबासाहेब आम्बेडकरांच्या नेतृत्त्वानेच केले गेले व केले जातेही आहे, त्याचा त्याग करण्याची कोणतीही लक्षणे बौद्धधर्म स्वीकारण्यातून दिसू शकली नाहीत. म्हणून बौद्धधर्म स्वीकारूनही अस्पृश्य मानले गेलेले कोणीही राजकारणाच्या आकांक्षेतून मुक्त होऊ शकलेले नाहीत. तेव्हा यातून हे निदर्शनास येते आहे ते असे की, अस्पृश्य मानले गेले त्यांनी राज्यकर्त्यांचा वर्ग होण्याची आकांक्षा बाळगली आहे. अस्पृश्यांचा जो सवर्णांकरवी छळ झाला व त्यांचे शोषण केले गेले त्याचा 'प्रतिशोध' (बदला) घेण्यासाठीच राज्यकर्ता वर्ग होण्याची आकांक्षा अस्पृश्यात त्यांच्या राजकारणातून जागवली गेली असावी असेच प्रत्यक्षात दिसून येते आहे. लोकशाहीचे राजकारण करण्याचे स्वातंत्र्य सगळ्यांनाच आहे व ते असावेच हे निर्विवाद आहे. पण, यात राज्यकर्ता वर्ग म्हणूनच स्वतःला स्थापित करण्याची जी आकांक्षा दिसून येते ती विकृतीच असते व आहे असे म्हणावे लागते. अर्थात, राज्यकर्ता वर्ग होण्याच्या आकांक्षेत राजाकरवी जे शासन व शोषण केले जाते त्यालाच मान्यता दिल्यासारखे होते आहे, तेव्हा, कोणाचीही राज्य करण्याची आकांक्षा शासन व शोषण करण्याचीच असू शकते व आहे हे यात स्पष्ट आहे. अस्पृश्य म्हणवल्या गेलेल्यांच्या बाबतीतही हेंच स्पष्ट आहे. अर्थात, राज्यकर्ते होण्याची किंवा राज्यकर्ता वर्ग बनण्याची सवर्ण-अवर्ण, आदिवासी- अस्पृश्य म्हणवल्या गेलेल्या कोणाचीही आकांक्षा असते व आहे, ती 'सामाजिक समरसता' निर्माण करणाच्या दृष्टीने घातकच असते व आहे, हे लक्षात घ्यायला हवे. कारण, सामाजिक समरसता संबंधातल्या विश्वासातून येऊ शकत असल्यामुळे राज्यकरण्याची महत्त्वाकांक्षा याला बाधकच ठरते व ठरत आलेलीही आहे. म्हणून, अस्पृश्यता निवारण्याच्या कार्यातून राज्यकर्ता वर्ग होण्याच्या आकांक्षेला अडवून धरता आलेली नाही, व ही आकांक्षा सवर्ण-अवर्ण, अस्पृश्य आदिवासी म्हणवल्या गेलेल्या कोणाचीही असो मनुष्य समूहांना सामाजिकता प्रदान करण्यास नेहमीच असमर्थ राहिलेली आहे व म्हणूनच सामाजिक समरसता असंभवच होत गेलेली आहे व असंभव होतही आहे. म्हणून, मनुष्यसमूह संकुचित हित संबंध जपू इच्छिणाऱ्या विभिन्न वर्गातच विभागले गेले आहेत. हे जसे भारतात दिसून येते तसेच जगातही वेगवेगळ्या संदर्भात व वेगवेगळ्या स्वरूपात व परिस्थितीत उपस्थित असते व आहे, हे मान्यच करायला हवे!

माणूस अद्याप भयातच जगतो आहे पण, त्याला अभयाचे सरंक्षण हवे आहे, अर्थात, अभयात तो जगू शकत नाही आहे, ही वस्तुस्थिती आहे, कारण, आकांक्षा शुद्धीच्या प्रक्रियेत तो पुरेशा प्रमाणात उतरूच शकलेला नसावा. या बाबतीत त्याने स्वावलंबन, जे अंततोगत्वा राज्यावलबंनातच परिवर्तित होत असते व झालेले आहे, त्यातून त्याने स्वतःची सुटका करून घ्यायला हवी. ती एक त्याची प्रवृत्ती व्हावी लागते. तीच नेमकी अद्याप होताना दिसत नाही. त्याच्या मनाची विचलित अवस्था याला कारणीभूत झाली आहे. कोणीतरी सुरक्षितता देऊ शकेल अशा भ्रमात ठेवणाऱ्या प्रवृत्तीतून कशी सुटका करून घ्यायची हेच त्याला कळेनासे झाले असावे, असे म्हणता येऊ शकते. पण हे कळत नसण्याची त्याची स्थिती मानसिक दौर्बल्याचीच म्हणता येईल. म्हणून, माणसाला मानसिक बळ प्रदान करून देऊ शकणाऱ्या उपक्रमांची नेहमीच गरज असते व आहे. हे उपक्रम माणसाला स्वरक्षणास प्रवृत्त करणारेच असावे लागतील.

अभयाचा अभ्यास यातूनच केला जाऊ शकतो. अर्थात यामुळेच माणसात निर्भयता येऊ शकते!



अनुक्रमणिका

मर्ढेकर आणि मुक्तिबोध : सौंदर्यविचार

प्रा. कृष्णा चौधरी

मर्ढेकर आणि मुक्तिबोध हे स्वातंत्र्योत्तर कालखंडातील दोन महाकवी. या दोन्ही कवींनी ललित साहित्याची निर्मिती करून कलाकृतीच्या सौंदर्यसंबोधाचा मूलभूत विचार, आपल्या सृजनशील समीक्षेतून केला. मर्ढेकरांचे 'सौंदर्य आणि साहित्य' व मुक्तिबोधाचे 'सृष्टी, सौंदर्य आणि साहित्यमूल्य' या दोन बीजग्रंथात, या दोन्ही सृजनशील समीक्षकांनी कलानिर्मितीचा व कलास्वादाचा सम्यक् विचार मांडलेला आहे. हे दोन्ही कवी आपापल्या कलानिर्मितीच्या प्रकृतीधर्माशी व कलाविचारांशी-सौंदर्य संबोधाशी-प्रामाणिक राहिले. कलानिर्मिती व आस्वादाच्या संदर्भात लौकिक व अलौकिक या संज्ञा जाणिवपूर्वकरीत्या पूर्वी अभिनवगुप्ताने व अलीकडे डॉ. ग. त्र्यं. देशपांडे यांनी त्यांच्या 'भारतीय साहित्यशास्त्रा'त वापरल्या. अलीकडे डॉ. रा. भा. पाटणकरांनी 'सौंदर्यमीमांसा' या ग्रंथात या दोन्ही संज्ञा वापरल्या असून त्यांचा कल **लौकिकतेकडे** झुकलेला आहे. भारतीय साहित्यशास्त्रात मात्र **लौकिक व अलौकिक** अशा दोन्ही परंपरा दिसून येतात. एक स्थायिरसी भवति म्हणणारी सुखदुःखवादी परंपरा म्हणजे लौकिक परंपरा आणि दुसरी 'स्थायि विलक्षणो रसः' म्हणणारी अलौकिकवादी आनंदवादी परंपरा. मर्ढेकरांची कलानिर्मितीविषयी कलास्वादाविषयीची भूमिका बरीचशी **अलौकिकवादी** व काहीशी **लौकिकवादी** आहे. सौंदर्यभावना त्यांनी अलौकिक मानली व कलाकृतीचा प्रत्यय चैतन्यपूर्ण लयव्यूहाचा असल्यामुळे झटिती प्रत्यय, अखंड व गेष्टाल्ट प्रणीत 'समग्राकृतीचा' एकघन व अखंड मानला. त्यांना अलौकिकवादी म्हणावे तर संवेदना– संवेदनांच्या गुणधर्मातून भावानुभूतीतील लयबद्ध संघटनेतून वाङ्मयात अन्वयात्मक प्रसरणशील शब्दातून-- अर्थग्रंथीतून भावानुभूतीची एक केंद्रपूर्ण वीण तयार होऊन धारदार सौंदर्याकृती निर्माण होते, असे त्यांनी प्रतिपादन केले.

मर्ढेकरांच्या मते कलाकृतीचा प्रधान धर्म म्हणजे सौंदर्याचा प्रत्यय देणे. "कलाकृतीचा हा घाट, ही सुसंघटना, फॉर्म अभिव्यक्तीपद्धतीतून, आशय व भावानुभूतीतून न शोधता, **व्यक्त आशयात व भावानुभूतीतच** शोधावा लागतो." (ललित वाङ्मयकृतीचा घाटः सौंदर्य आणि साहित्य पृ. क्र. १३०) मर्ढेकरांच्या मते कलाकृतीचे **संघटनतत्त्व विश्वव्यापी व निसर्गव्यापी लयतत्त्व** हे आहे. वाङ्मयेतर ललितकलात हा घाट इंद्रियसंवेदनाच्या लयबंध संबंधांतून शोधला जातो; तर साहित्यकलेत इंद्रियसंवेदनाच्या प्रतिमातून घाटदार **भावानुभूतीतून** शोधला जातो. लय हा संबंधांचा संबध असल्यामुळे लयतत्त्वाद्वारें वस्तुनिष्ठ सौंदर्यवृत्तीचा आस्वाद रसिकाला येतो. सौंदर्यभावना व सौंदर्यसंबोध मर्ढेकरांनी लौकिकाभिन्न मानल्यामुळे त्यांच्या संवेदनांच्या परस्पर गुणधर्मावर आधारलेल्या लयतत्त्वाच्या स्वरूपाला — सौंदर्य-संबोधाला **काहीसे जड, पार्थिव व लौकिक स्वरूप आलेले आहे.** मर्ढेकर अभिजात कलावंत व अभिजात सर्जनशील समीक्षक आहेत. त्यांचा सौंदर्यविचार काहीसा जडवादी वास्तववादी असला, तरी तो कला व विश्वांग यांचा विचार करणारा चिरंतन सौंदर्यविचार आहे. जुनी पूर्वपरंपरा व नवे कलाज्ञान यांचा संमिश्र प्रवाह त्यांच्या सौंदर्यविचारातून वाहत असल्यामुळे त्यांना द. भि. कुलकर्णी म्हणतात तसे **नवअलौकिकतावादी** संबोधायला इवे. मर्ढेकरांच्यामते कलेचे **संघटनतत्त्व लयतत्त्व** आहे. आत्मनिष्ठा, तादात्म्य, व निःसंदिग्ध कैवल्यपूर्ण मूल्यभावातून साहित्याला महात्मता प्राप्त होते. कैवल्यपूर्ण मूल्यभाव म्हणजे भावानुभूतीतील घटकांची लयबद्ध रचना. संपूर्ण विश्वात, सृष्टीत व कलेमध्ये लयतत्त्वाचा आविष्कार झालेला आहे. कलावंताला या विश्वात विसंगती जाणवते, तेव्हा त्यांच्या स्फूर्तीतून कला निर्माण होते. **कलावंताच्या मनातील सौंदर्यमूल्यभाव व विश्वातील विसंगती** या दोहोंच्या

अनुक्रमणिका

विरुद्ध भाव संबधाच्या संबंधातून कलानिर्मिती होते. कलावंताच्या भावनासंगती सौंदर्याची सांगड विश्वरचना संगती सौंदर्यरचनेशी साधली जाते. निरनिराळ्या लेखकांचे तादात्म्यवृत्ती होण्याचे मार्ग भिन्न असतात; आणि तोच लेखक दोन निरनिराळ्या प्रसंगी दोन निरनिराळ्या मार्गांनी समरस होऊ शकतो. कित्येक वेळा विशिष्ट दृश्याचा लेखकाच्या मनावर इतका जोराचा परिणाम होतो की तो तात्काळ त्याच्याशी समरस होतो आणि उद्गारतो 'मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतीः समाः। यत्क्रौंचमिथुनादेकमवधीः काममोहितम्।।' इतर वेळा दिवसानुदिवस त्या दृश्यावर विचार करीत मग्न लेखक त्याच्याशी समरस होऊ शकतो. लेखकाच्या बुद्धीभावनांना जर एका मोठ्या खडकाची उपमा दिली, आणि त्या खडकाच्या पोटात शब्दगंगा गडप आहे असे धरले, तर काही वेळा आकाशातून कडाडत पडलेली वीज त्या खडकाला दुभंगून आतील शब्दगंगेला वाट फोडते; तर काही वेळा विचाराची संततधार त्या खडकावर बऱ्याच वेळ पडल्यानंतर तो खडक हळूच फुटून त्यातील शब्दगंगेचा प्रवाह बाहेर येतो, असे म्हणता येईल. पण ज्याप्रमाणे निरनिराळे रंग पाहून आनंद होण्याची ज्याची पात्रता नाही तो चित्रकाराचे तादात्म्य अनुभवू शकणार नाही, त्याचप्रमाणे जीवनात हरघडी प्रत्ययास येणाऱ्या संवेदना, विचार, भावना, यांची प्रखर जाणीवच ज्याला शक्य नाही तो वाङ्मयीन तादात्म्याला पारखाच असणार. (सौंदर्य आणि साहित्य पृ. क्र.१६२)

मर्ढेकरांच्या सौंदर्यविचाराला प्रतिकूल शह देणारा विचार याच काळात मुक्तिबोधांनी 'काही निबंध' 'जीवन आणि साहित्य' व 'सृष्टी, सौंदर्य आणि साहित्यमूल्य' इ. ग्रंथांतून मांडला. मुक्तिबोधांची साहित्यविषयक भूमिका **मर्ढेकरांच्या सौंदर्यविषयाशी व्याघाती स्वरूपाची आहे.** मर्ढेकर आकृतीबंधाचा मध्यवर्ती विचार करणारे शुद्ध कलावादी, तर मुक्तिबोध व्यक्तिपेक्षा **समष्टीचा** विचार करणारे मार्क्सवादी. मर्ढेकरांच्या सौंदर्यसंबोधाचे साध्य सौंदर्य प्रत्ययाचे तर मुक्तिबोधांच्या सौंदर्य संबोधनाचे कलारूप कलेकडे **साधन** म्हणून पाहणारे. मुक्तिबोध साहित्याकडे मानवी स्थितीगतीचे चित्रण करणारे व क्रांतीने मानवी जीवन उज्ज्वल करणारे साधन म्हणून कलेकडे पाहतात. साहित्यकृती ही काळ, समाज व परिवेश इ. घटकांची निर्मिती आहे. वाङ्मय हे निर्मितीकालीन युगधर्माचे, सामाजिक पर्यावरणाचे व निर्मात्याच्या वांशिक जाणिवांचे सारभूत आविष्करण असते. आर्थिक संरचनेच्या पायावरच सांस्कृतिक व साहित्यविषयक सुपरस्ट्रक्चर उभे असते. त्यामुळे कलाकृतीचे संघटक तत्त्व **सकलात्म मानुषता** हे ठरते. या मानुषतेच्या तत्त्वाचे विश्लेषण त्यांनी 'सृष्टी, सौंदर्य आणि साहित्यमूल्य' या ग्रंथात केलेले आहे. "सामाजिक मूल्यात्म जीवन हा मानवी व्यावहारिक अस्तित्वाचा एक पैलू आहे; तर मनुषता हा त्याच मानवी अस्तित्वाचा दुसरा पैलू होय. एक परिवर्तनशील तर दुसरा शाश्वत आहे. एक इतिहाससापेक्ष तर दुसरा इतिहासामध्ये अनुस्यूत आहे. एक मानवी समाजाची प्रक्रिया आहे निसर्गाशी द्वंद्व साधीत घडण्याची, तर दुसरी निसर्गाशी आंतरिक एकात्मता स्थापित असतेपणाची (Being) अनुभूती आहे. एक माणसाचे कालसापेक्ष (Existence) अस्तित्वरूप आहे तर दुसरे त्याचे तद्गर्भ कालातीत सत्त्व (Essence) आहे. अस्तित्व (Existence) समाजाच्या संस्था एक स्थैर्यासाठी असणाऱ्या मूल्यव्यूहातून प्रत्यक्ष जीवनव्यवहार रूपाने साकार होणारे आहे, तर सत्त्व (essence) त्याच जीवनव्यवहारातून सदोदित प्रतीत होत असते. मानुषता व कालसापेक्ष सामाजिकता व्यक्तीच्या जाणिवेत आढळतात. गौतम बुद्धांची करुणा म्हणजे मानुषता. त्यांनी यज्ञसंस्था बंद पाडली. भारतीय संतांनी चातुर्वर्ण्याधिष्ठित कर्मकांडाच्या मुकाबल्यात मानुषतेची मूल्ये व्यक्तिगत आचरणात आणून जन्मसिद्ध श्रेष्ठत्वापेक्षा मानुषतेला श्रेष्ठतेचा निकष मानले. स्वातंत्र्य, समता व बंधुता ही मानुषतेची कालिक तत्त्वरूपे आहेत. मानुषता हीच परात्मभावाची वेदना निर्माण करते. संबंध विच्छेदाची यातना प्रत्ययाला आणून देते व आदर्शाचे स्वप्न उभे करते."

वरील परिच्छेदात मुक्तिबोधांनी कलेचे व्यवच्छेदक लक्षण मानुषता आहे व हेच कलेचे संघटनतत्त्व आहे, असे प्रतिपादन केलेले आहे. याचाच अर्थ या दोन्ही युगकवींच्या काव्यनिर्मितीच्या प्रक्रियेत विलक्षण साम्य आहे. मर्ढेकरांना विश्वांगातील लयबद्धतेला तडा गेला,

अनुक्रमणिका





या विसंवादातून काव्यस्फूर्ती होते तर मुक्तिबोधांना मानवी व्यक्तीपेक्षा निसर्गातील आंतरिक द्वंद्वातून निसर्गातील आंतरिक एकात्मता समष्टीजीवनात निर्माण व्हावी असे वाटते. दोन्ही कवींच्या काव्यनिर्मिती प्रक्रियेत विसंवादातून काव्यनिर्मिती होते, ते तत्त्व सांगितलेले आहे. या दोन्ही कवींच्या काव्यनिर्मितीप्रक्रियेत जसे साम्य आहे तसेच साम्य काव्यप्रयोजनातही जाणवते. मर्ढेकरांची सौंदर्यप्रतीती व युक्तिबोधांचा समष्टीरूप आनंद, यात मर्ढेकरांच्या 'काही कविता'तील तीव्र सामाजिक जाणीव पाहता, 'काही कविता'तून मुक्तिबोधांच्या समष्टीरूप द्वंद्वात्मक सामाजिक जाणिवेचे दर्शन मर्ढेकरांच्या कवितातून घडते. सांसदीय लोकशाहीतील भांडवलशाहीने कष्टकरी जनतेचे केलेले शोषण, सामान्य माणसाची दोन महायुद्धामुळे झालेली दुर्दशा, मजुरांना चाळीमध्ये जगावे लागणारे पशुवत् जीवन व मानवी जीवनातील विलयाला गेलेली मानुषता 'काही कविता'त विशेषत्वाने प्रतीत होते.

मुक्तिबोधांच्या कवितेचे प्रमुख केंद्र साम्यवादी जाणीव हे असले, तरी त्यांच्या अनेक कविता भावपूर्ण, उत्कट व सौंदर्यवादी वृत्तीतून निर्माण झालेल्या आहेत. उदा. 'सांज ये हळूहळू नि दाट गर्दले धुके', 'असेल निशा काळी काळी, किती', 'मधुर जादू ही एकलेपणाची', 'नको मनाला हळहळ असली', 'वर्षागम', 'रूपाच्या या वनातून', 'कलली उन्हे सोनेरी', 'नाही ग तुझी आर्त काळजी' व 'आज वाटेना खगांच्या नेली' इ. कवितात भावानुभवातीत घटकांचा लयबद्ध आविष्कार जाणवतो. 'दु:खाची मजल', 'अंतरंग नारी', 'आकाशगंगेच्या काठी' इ. कवितात मुक्तिबोध उत्कट, आर्त व सौंदर्यवृत्तीने भारावलेले दिसतात. याचाच अर्थ जाणीवपूर्वक आपला कलानिर्मितीचा विचार सतत मांडूनही, त्यांच्या समीक्षा-विचारापेक्षा त्यांच्या साहित्यकृतीत सौंदर्यवृत्तीचे उत्कट दर्शन घडते. मर्ढेकर व मुक्तिबोध यांच्या काव्य-निर्मितीप्रक्रियेतील एक महत्त्वपूर्ण साम्य म्हणजे मुक्ति-बोधांनी मर्ढेकरांच्या लयतत्त्वाविषयी लयतत्त्व हे निसर्गतत्त्व असून व ती कलेची अवश्योपाधी (Necessary) असूनही, ते कलेचे व्यवच्छेदक लक्षण नाही, असे प्रतिपादन केलेले आहे. मर्ढेकर मात्र लयतत्त्व हे विश्वव्यापी तत्त्व असून ते सृष्टीत व कलेत असल्यामुळेच आपल्याला सौंदर्यप्रतीती येते असे म्हणतात. मुक्तिबोधांनी पदार्थविज्ञान शास्त्रातील व रसायनशास्त्रातील थर्मोडायनेमिक्सच्या सिद्धान्ताने, ऊर्जेच्या समरूपायन सिद्धान्ताद्वारे मानुषतेचा सिद्धान्त विशद करतांना साहित्यातील एकार्थाला प्रमुख केंद्र कल्पिले आहे. मर्ढेकरांनीही भावानुभूतीतील लयबद्ध घटकातून **एकार्थाचाच सौंदर्यप्रत्यय** येतो असे म्हटलेले आहे. त्यांनी उपयोजिलेला शब्द हा 'आंतरिक लय' असा आहे. एखाद्याच भावनेचा सेंद्रिय विकास भावानुभूतीतील घटकांच्या लयबद्ध संबंधातून सौंदर्यप्रत्यय देत असतो. कलाकृतीत एक सलग मध्यवर्ती भावना असते. संवाद, विरोध, समतोल संबंधाच्या संबंधांतून तिच्यात एक आंतरिक लय निर्माण होते. या आंतरिक लयांतून साहित्यातून सौंदर्यानुभूती एकार्थाकडे केंद्रित होते. कलाकृतीला एक केंद्र असते व एक परीघ असतो. साहित्यकृतीतील अर्धा अर्थ व्यक्त व अर्धा अध्याहृत असतो. साहित्यातील या मध्यवर्ती केंद्रीभूत भावनेचे वर्णन मर्ढेकर 'सौंदर्य आणि साहित्य' या ग्रंथात (पृ. क्र. १३० वर) पुढीलप्रमाणे करतात. "केंद्रीभूत अशी मध्यवर्ती मुख्य भावना, तिच्या आश्रयानेच तिला कधी छेदित तर कधी समांतर जाणाऱ्या, पण सदैव पुरस्कार अशा भावनांच्या लयाने ही कलाकृती सिद्ध होते." यावरून 'लय' या संकल्पनेविषयी व साहित्यातील भावानुभूतीतील घटकांच्या लयबद्ध संघटनेतून शेवटी एकार्थच व्यक्त होत असतो, असे या दोन्ही महाकवींचे प्रतिपादन आहे. हा फरक प्रकाराचा नसून प्रमाणाचा आहे. मर्ढेकरांना विश्वांगातील विसंगती दिसल्यामुळे काव्यस्फूर्ती होते असे वाटते; तर मुक्तिबोधांना व्यक्ती व समष्टीतील विसंगती जाणवल्यामुळे; निसर्गातील चैतन्याशी तुटलेले नाते जुळवावेसे वाटते. दोन्ही कवी हे सौंदर्याकांक्षी सृजनशील युगकवी असल्यामुळे विसंगतीतून —पूर्णत्वाकडे, चिरंतन सौंदर्यसंबोधाकडे प्रवास करतांना दिसतात. प्रतिभा, प्रज्ञा, व्यासंग व त्यांनी केलेली सृजनशील साहित्यनिर्मिती पाहून राजशेखराने वर्णन केलेल्या 'कविगत **कारयित्री** व रसिकगत **भावयित्री** प्रतिभे'चे स्मरण होते. मर्ढेकर आणि मुक्तिबोध यांना या दोन्ही प्रतिभा निसर्गदत्त लाभलेल्या

होत्या. मर्ढेकर-मुक्तिबोध हे या युगाचे दोन महाकवी आहेत.

मराठी साहित्यात व समीक्षेत **लौकिकवाद** आणि **अलौकिकवाद** या संज्ञांनी बराच गोंधळ घातला. कलाकृतीचा आनंद शेवटी प्रतीती विश्रांतीचा असतो. मानवाला पशुत्वाकडून संतत्वाकडे नेण्याचा प्रयत्न आदिम काळापासून आजपर्यंत धर्म, संस्कृती व कला या सांस्कृतिक संचिताद्वारे होत आहे. माणसातील पशुत्व कमी झाले की वाढले? शेवटी कला मानवाचे भावजीवन अनुभवसमृद्ध करत असते. ही अनुभवसमृद्धी मानवाला कलेतील सौंदर्यप्रत्ययाने येते. मुक्तिबोधांनी मर्ढेकरांना लौकिक व अलौकिक या संज्ञातील भेद कळला नाही व मर्ढेकरी सौंदर्यशास्त्राने कलेचा जीवनार्थाशी संबंध तोडला असे म्हटलेले आहे. लयतत्त्व हे फक्त रचनेचे तत्त्व आहे. असे म्हणून मर्ढेकरांच्या सौंदर्यविचाराला जीवनविन्मुख संबोधलेले आहे. मर्ढेकरांच्या कलाविचारावर मुक्तिबोधांचा मूलगामी आक्षेप म्हणजे "मर्ढेकरांनी सर्व कलानिर्मितीप्रकारांचा सामान्य गुणधर्म शोधून काढून तोच कलाकृतीचा प्राणभूत धर्म आहे, हे सिद्ध करण्याचा अट्टहास धरला." (काही निबंध पृ. क्र. ३१–३२).

वरील विधानात मुक्तिबोधांचे लक्ष मर्ढेकरांच्या लयतत्त्वावर आहे. मर्ढेकर आणि मुक्तिबोध लयसिद्धान्त सर्व विश्वांगात असले तरी मर्ढेकर लयतत्त्वाकडे सौंदर्य संबोधाचे व्यवच्छेदक लक्षण म्हणून पहातात, तर मुक्तिबोध लयतत्त्वाला सृष्टीचे नैसर्गिक तत्त्व संबोधतात. याबाबतीत डॉ. द. भि. कुलकर्णी 'मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र : पुनस्थापना', या ग्रंथातील पृ. क्र. १४० वरील विवेचन पाहावे. "मर्ढेकरांचे लयतत्त्व केवळ ललित संघटनेचे तत्त्व नाही, ते निसर्गशास्त्रीय तत्त्व आहे हे मुक्तिबोधांचे मत मर्ढेकरांना मान्य आहेच; म्हणूनच मर्ढेकर निसर्गसौंदर्य व कलासौंदर्य यांच्यात **प्रकारदृष्ट्या भेद करीत नाहीत;** मर्ढेकरांच्या मते सौंदर्या **सौंदर्यात भेद असतो तो प्रमाणांचा;** व हा प्रमाणभेद प्रत्यक्षतः **लयभिन्नतेमुळे** व अप्रत्यक्षतः **माध्यमभिन्नतेमुळे** पडत असतो."

मर्ढेकरी सौंदर्यशास्त्राने कलेचा जीवनार्थाशी संबंध तोडला व लयतत्त्व हे केवळ रचनेचे तत्त्व आहे हा मुक्तिबोधांचा आक्षेपही मर्यादित अर्थानेच खरा आहे. मर्ढेकर 'वाङ्मयीन आत्मनिष्ठा' या निबंधात **जीवनलयवादी** आहेत. आत्मनिष्ठा, तादात्म्य, कैवल्यपूर्ण मूल्यभावातून साहित्यात महात्मता येते, हे सांगतांना त्यांनी वाङ्मयीन तादात्म्याचे विस्तृत विवेचन केलेले आहे. मर्ढेकरांच्या मते ज्ञानात्मक तादात्म्यात **संवेदनानिष्ठ** विचारगर्भ तादात्म्य व तात्त्विक **विचारगर्भ** तादात्म्याचा अंतर्भाव होत असतो. एका इंद्रियसंवेदनेतून दुसऱ्या संवेदनाशी संलग्न असणाऱ्या विचारांचे स्फुरण होत असते. "इंद्रियसंवेध अनुभवांतील तादात्म्याचे लक्षण सूत्ररूपाने द्यावयाचे, तर **एका संवेदनापोटी अनेकविचार व अनेक संवेदनांपोटी एक विचार**, असे देता येईल" (पृ. क्र. १५९ 'सौंदर्य आणि साहित्य') ज्ञानात्मक तादात्म्याचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे केशवसुतांची 'वातचक्र', 'पुष्पाप्रत', 'नैर्ऋत्येकडील वाऱ्यास' व 'नवा शिपाई' इ. कविता, मर्ढेकरांची 'या गंगेमध्ये गगन वितळले', 'वनबांबूचे पिवळ्या गाते', 'फलाटदादा', 'गणपतवाणी' व अजून येतो वास फुलांना इ. कविता. मर्ढेकरांनी भावात्मक तादात्म्याची उदाहरणे म्हणून बालकवींच्या 'पारव्यास' व 'श्रावणमास' इ. कवितासह 'स्मृतिचित्रे', 'किंग लियर' इ. साहित्यकृतींची उदाहरणे दिलेली आहेतच.

मर्ढेकरांच्या या कलास्वरूप आत्मचिंतनातून मुक्तिबोध म्हणतात त्याप्रमाणे त्यांच्या सौंदर्यशास्त्राने कलेचा जीवनार्थाशी संबंध तोडला असे वाटत नाही. मर्ढेकरांनी केवळ रचनातत्त्वाला महत्त्व न देता सौंदर्यसंबोधाचा घाट भावानुभूतीतील घटकांच्या लयबद्ध संबंधात शोधला. शुद्ध संवेदना व लयबद्ध संवेदनेतून सौंदर्यप्रत्यय येतो असे म्हणताना संबंधातील संबंधाला केंद्रबिंदू कल्पिले असे करतांना तर्कसंबंध व साहचर्य संबंधाचेही महत्त्व कायम ठेवले. या सर्व प्रतिपादनावरून मर्ढेकर **जीवनलयवादी न नवअलौकिक सौंदर्यवादी** ठरतात.

शेवटी महत्त्वपूर्ण मुद्दा म्हणजे मानसशास्त्र, तर्कशास्त्र, पदार्थविज्ञानशास्त्र, रसायनशास्त्र इत्यादी ग्रंथातील माहितीने कलास्वादास सहाय्य होऊ शकते. पण शारीर–मानसशास्त्राने लौकिकभिन्न अशा कला-कृतीचा विमल मनाने आस्वाद आपण घेऊ शकत नाही. विमल मनाने युक्त असा रसिकच कलाकृतीचा खरा

आस्वादक असतो.✡ असे अभिनवगुप्ताने म्हटलेलेच आहे. मर्ढेकर साम्यवादी विचारांच्या विरोधी नव्हते. फक्त साम्यवाद हा चिंतनाचा विषय होऊन तो सौंदर्यानुभवाच्या घटकातील लयबद्ध संबधातून व्यक्त झाला म्हणजे सौंदर्याचा प्रत्यय येईल, असे मर्ढेकरांना वाटायचे.

मराठी वाङ्मयात जीवनानुभव क्षेत्राचा संकुचितपणा आलेला होता. तसेच जीवनानुभवाचे अपुरे आकलन व तादात्म्यहीन परीक्षण पाहून ते अस्वस्थ होत असत. याच जीवनलयवादी भूमिकेतून त्यांनी माधव ज्यूलियन, अनंत काणेकर गिरीश, श्री. के. क्षीरसागर, व प्रभाकर पाध्ये यांच्या साहित्यकृतींची निर्भीड व प्रामाणिक समीक्षा केली. मुक्तिबोध समजतात त्याप्रमाणे ते मार्क्सवादाच्या विरोधी नव्हते. कोणतेही तत्त्वज्ञान जीवनचिंतनातून सौंदर्यानुभूतीत परिवर्तित झाले पाहिजे, अशी त्यांची प्रामाणिक भूमिका होती. मर्ढेकर पढीक सौंदर्यशास्त्रज्ञ नव्हते. आपल्या सृजनशील साहित्याच्या निर्मितीप्रक्रियेतील आत्मचिंतनातून त्यांनी आपला सौंदर्यविचार मांडला. 'सौंदर्य आणि साहित्य' या ग्रंथातील 'वाङ्मयीन महात्मता' या लेखात पृ. क्र. १६२ वरील त्यांचे विधान मुक्तिबोधांनी मनःपूर्वक वाचले असते तर मुक्तिबोधांचा मर्ढेकरांच्या कलास्वरूप शास्त्रातील लयसिद्धान्ताविषयी जेवढा झाला, तेवढा गैरसमज झाला नसता व मानुषतेचे कलेचे संघटनतत्त्वही त्यांनी एवढ्या हिरीरीने कदाचित पुरस्कारिले नसते. पण ही जर तरची भाषा शास्त्रीय विवेचनात उपयोगाची नसते. शास्त्रात महत्त्व असते ते 'लक्ष्यानुसारि लक्षणम्' व 'प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति। या सूत्रांना मर्ढेकरांचे साम्यवादाविषयी प्रतिक्रिया व्यक्त करणारे ते वाक्य असे आहे. "जेथे आज काय वर्गकलह चित्रणाची टूम आहे ना; मार्क्सवादी मजूर जीवनाच्या वर्णनाची प्रथा आहे ना, बेताल, अनिर्बंध स्त्री–पुरुष संबंधाच्या कवितातच क्रांतिकारक साम्यवादाची किंवा पुढारलेल्या सुसंस्कृतपणाची इतिकर्तव्यता आहे ना, लिहा तर तसले वाङ्मय. ही प्रेरणा, तेथे क्षणभर दम धरून मार्क्सवाद, वर्गकलह, साम्यवाद या शब्दसमुच्चयात दडलेल्या गहन विचारसरणीचे परिशीलन करून, त्या विचार-सरणीशी खरोखर समरस होऊन, मग लिखाणाला प्रवृत्त होण्याची यातायात कोण करतो."

मुक्तिबोधांच्या कवितात साम्यवाद हा जीवननिष्ठा म्हणून आविष्कृत झालेला असला तरी त्यांच्या कवितेत निसर्गजीवन, समष्टीजीवन यांचे आंतरिक द्वंद्व व व्यक्तीची समष्टी जीवनाशी होणारी समरसता काव्यात्म पातळीवर व्यक्त झालेली. कॉफ्का व डोस्टोव्हस्कीच्या साहित्यातून प्रेरणा घेऊन त्यांनी एक स्वतंत्र आत्मनिष्ठा व अनुभव तादात्म्यातून आपली भयावह प्रतिमासृष्टी उभारली. मुक्तिबोधांची कविता आत्मनिष्ठा, तादाम्य व कैवल्यपूर्ण मूल्यभावातून साकारली म्हणून तिच्यात महात्मता आलेली आहे. द. भि. कुलकर्णी म्हणतात त्याप्रमाणे "मर्ढेकर - - मुक्तिबोध यांच्या विचारांचा तर्कशुद्ध विकास म्हणजे वाङ्मयकृती–पुरुषार्थनिष्ठ असणे;❁ मर्ढेकर – मुक्तिबोधांची कविता ही अभिनव गुप्ताच्या विचारांचेच प्रतिबिंब नाही ना, अशी शंका माझ्याही मनाला कधीकधी स्पर्शून जाते."

टीपा :–

✡ 'अधिकारी चात्र विमलः प्रतिभानशाली सतदयः।'

❁ वाङ्मयकृती पुरुषार्थ–निष्ठ असली पाहिजे असे मत अभिनव गुप्ताने मांडले आहे.





'आद्य शंकराचार्य, ज्ञानेश्वर आणि भगवद्गीता'

प्रा. र. ग. दांडेकर

ज्या कालखंडात शंकराचार्यांचे कार्य झाले आणि ज्या काळामध्ये लोकमान्यांचे झाले त्या काळाच्या संदर्भात जर आपण त्यांच्या गीतेवरील भाष्याचा विचार केला तर त्या दोहोंच्या गीतातात्पर्य निर्णयातील विरोधाचा उलगडा होतो. कर्मसंन्यासाचा पुरस्कार करणे किंवा लोकमान्यांनी कर्मयोगाचा पुरस्कार करणे ही त्या काळची गरज होती. (परामर्श खंड २४ अंक २ ऑक्टोबर २००२, खंड २७, अंक १, जुलै २००५ 'गीताभाष्य आद्य शंकराचार्य आणि लोकमान्य' ले. र. ग. दांडेकर) कोणताही विचारवंत कालनिरपेक्ष विचार करू शकत नाही आणि करत नाही हेच खरे. या अध्ययनाच्या पद्धतीला एका अर्थी व ढोबळमानाने ऐतिहासिक पद्धत म्हणता येईल. याच पद्धतीने गीताभाष्य असलेल्या ज्ञानेश्वरीचा विचार करता येईल हे या लेखाचे प्रतिपादन आहे.

ज्ञानेश्वरीमध्ये जरी ज्ञान, कर्म, योग आणि भक्ति या मोक्षमार्गांबद्दल समन्वयात्मक भूमिका असली तरी ज्ञानेश्वरीच्या जनमानसांवरील परिणामांचा विचार करता ज्ञानदेवे (भागवत धर्माचा) रचिला पाया तुका झालासे कळस' हीच संतांच्या शिकवणूकीबद्दल धारणा आढळते. आद्य शंकराचार्यांनी 'निर्गुण ब्रम्ह', प्रतिपादिले तरी सुद्धा देव देवतांची नितांत सुंदर व गेय अशी अनेक स्तोत्रे संस्कृतात रचिली. व संस्कृत जाणणाऱ्या धार्मिकांमध्ये ती लोकप्रिय झाली तशी ज्ञानेश्वर, तुकाराम व संतांच्या मांदियाळीने अविट गोडी असलेल्या अभंगांची रचना केली. व ते अभंग वर्षानुवर्ष बहुजन समाजाच्या ओठी महाराष्ट्रात अजून आहेत.

☆ शंकराचार्यांच्या काळामध्ये वैदिक धर्माचे पुनरुत्थान करण्याचे कार्य शंकराचार्यांसमोर होते. तेच कार्य ज्ञानेश्वरांपुढेही होते. वादामध्ये जो जिंकेल त्याचे अनुयायित्व पत्करायचे ही शंकराचार्यांच्या काळामधील पंडितसभेची प्रथा. आचार्यांनी वादविवादामध्ये जैन, बौद्ध, मीमांसकादी अनेक दार्शनिकांचा वादामध्ये पराभव केला ते सर्व वाद संस्कृत पंडितांच्या संस्कृत भाषेत प्रामुख्याने झाले त्यामुळे गीतेचे तात्पर्य कर्मसंन्यास आहे या गीतातात्पर्य निर्णयामुळे अद्वैत वेदांताचे व पर्यायाने खऱ्या वैदिक धर्माचे पुनरुत्थान त्यांनी केले. "तीच वैदिक धर्माच्या पुनरुत्थानाची समस्या ज्ञानेश्वरांच्या काळी पण होती आणि त्याच कार्यासाठी त्या काळची गरज म्हणून ज्ञानेश्वरांनी 'ज्ञानेश्वरी' लिहिली असे म्हणता येईल." ज्ञानेश्वरांनी वैदिक धर्माची रक्षा करण्याकरिता प्रयत्न केला; पण तो परधर्मियांवर हवा तसा हल्ला चढवून नव्हे तर आपल्याला हवा तशा उदारपणे उदार अध्यात्म सांगणारा गीताग्रंथ टीका करण्यास हाती घेऊन व त्यांतील गीतार्थाने विश्व भरून (सार्थ ज्ञानेश्वरी शं. वा. दांडेकर, आवृत्ति ६ वी, स्वानंद प्रकाशन १९७६, प्रस्तावना पृ. ७९). या प्राचार्य सोनोपंत दांडेकर यांच्या अभिप्रायावरून लक्षात येते की वैदिक धर्माला जी गळती ज्ञानेश्वरांच्या काळामध्ये लागली होती त्या वैदिक धर्माला पूर्वस्थिती व गौरव प्राप्त करून देण्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरी ही गीतेवरील टीका लिहिली. समाजाची तत्कालीन गरज ज्ञानदेवांनी जाणली होते व त्याचे फलित ज्ञानेश्वरी.

☆ तत्कालीन समस्येचे उत्तर म्हणून गीतेवर भाष्य लिहतांना ज्ञानेश्वरांनी दोन गोष्टी केल्या.[१] गीतेवरील 'ज्ञानेश्वरी' हे भाष्य मराठी भाषेमध्ये लिहिले. तत्कालीन मराठी भाषेमध्ये सांगितले. कारण धर्माचे पालन हे जनसामान्यांच्या आकलनावर अवलंबून असते आणि त्यासाठी गीतेमधील ज्ञान लोकभाषेमध्ये सांगितले पाहिजे हे त्यांनी मनोमन जाणले. सामान्यजनांची भाषा मराठी असताना संस्कृत भाषेलाच का मान्यता आणि प्रतिष्ठा? म्हणून ज्ञानेश्वर आणि महाराष्ट्रांतील सकल संतांनी लोकभाषेला मराठीला, धर्मप्रचाराची भाषा म्हणून प्रतिष्ठा दिली. काळाच्या ओघामध्ये भाषा बदलते म्हणून

अनुक्रमणिका

अध्यात्माचा प्रसार करण्यासाठी लोकभाषा प्रभावी साधन आहे हे ज्ञानदेवांनी ओळखले. इतक्या रसाळ भाषेमध्ये ज्ञानेश्वरी सांगितली की त्याची मोहिनी अजून मराठी मनावर टिकून आहे.

ज्ञानेश्वर अद्वैत वेदांती असूनसुद्धा जनमानसांत धर्म रुजण्यासाठी कालानुरूप, त्यांनी आणखी एक योजना केली तीच सकल संतांच्या मांदियाळीत आढळून येते, ती म्हणजे सगुण निर्गुण दोन्ही विलक्षण हे सांगून सगुणाची–ईश्वराची भलावण केली, ब्रम्हाऐवजी ईश्वराची महती गाइली, सांगितली. ईश्वर इतका प्रिय झाला की तुकाराम महाराज ईश्वराला बजावतात तू जर पावला नाहीस इतकी आर्जवे करून तर आम्ही खुशाल तुला सोडून निर्गुण ब्रम्हाकडे जाऊ. बहुजनांना ब्रम्हापेक्षां ईश्वरच भावेल असे असल्याने त्यांनी ब्रम्हाच्या जागी विठ्ठलाचा आरोप केला. किंबहुना विठ्ठलच ब्रम्ह आहे ही भूमिका घेतली. वैदिक धर्माला ब्रम्ह नव्हे ईश्वरच. विठ्ठलच तारील हे ज्ञानेश्वरांनी ओळखून तत्कालिक वैदिक धर्माच्या गळतीला प्रतिबंध केला. पंढरीच्या विठोबाला महाराष्ट्रातील संतांनी जनसामान्यांचे दैवत केले व सर्वसामान्य जनतेला मुक्तिचा मार्ग खुला केला. मोक्ष किंवा मुक्ति ही ईश्वरावरील भक्तिनेच प्राप्त होईल हा संदेश दिला.

☆ शंकराचार्यांनी पांडुरकाष्टकम्' हे सुंदर स्तोत्र रचियेले व तशीच अनेक स्तोत्रे रचियेली. ज्ञानेश्वर, तुकाराम आणि अन्य संतांनी ईश्वर स्तुतीचे प्रासादिक असे शेकडो अभंग सर्वसामान्य मराठी माणसांच्या ओठी आणले.

☆ गीतेचे तात्पर्य म्हणून आचार्यांनी जसा कर्मसंन्यास प्रतिपादला तसेच ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरी द्वारा तात्पर्य म्हणून ईश्वर आणि त्याची भक्ति याचा प्रसार केला.

परिशिष्टे :–

परिशिष्ट : १ लोकमान्यांनी शंकराचार्यांचे 'ब्रम्ह' व मायासिद्धांत स्वीकारला व कर्मयोग (ज्ञानोत्तर कर्म) पुरस्कारिले. ज्ञानेश्वरांनी ईश्वराला ब्रम्हाचा प्रतिनिधी केला आणि मोक्षप्राप्तीसाठी ईश्वर प्राप्तीसाठी भक्तिमार्गाचा पुरस्कार केला.

परिशिष्ट : २ ईश्वराला ब्रम्हाचे प्रतिनिधित्व देण्यासाठी एकतर पारमार्थिक आणि व्यावहारिक सत्तेतील भेदाला अव्हेरले पाहिजे म्हणजे व्यावहारिक सत्तेला पारमार्थिक सत्तेचा दर्जा दिला पाहिजे किंवा त्या भेदाकडे कानाडोळा किंवा सोयीस्कररित्या दुर्लक्ष केले पाहिजे. पण हे मात्र खरे की शंकराचार्यांच्या आध्यात्मिक भूमिकेसाठी पारमार्थिक सत्ता, व्यावहारिक सत्ता व प्रातिभासिक सत्ता हे सत्तात्रय व त्यातील भेद अत्यंत आवश्यक. ब्रम्ह सत्यं। जगन्मिथ्या। जिवो ब्रम्हैव नापरः हा सिद्धांत या सत्तासिद्धांतावर आधारलेला आहे. तो अमान्य म्हणजे शांकरमत अमान्य अशी स्थिती आहे.







मराठी कादंबरीचा प्रारंभ

प्रा. डॉ. रोहिणी तुकदेव

'कादंबरी' या वाङ्मयप्रकाराचा मराठी साहित्य परंपरेत प्रवेश, ही एक महत्त्वाची सांस्कृतिक घटना एकोणिसाव्या, शतकात घडली. मराठी साहित्य निर्मितीचा प्रारंभ इसवी सनाच्या दहाव्या शतकापर्यंत[१] मागे नेता येत असला तरी भरीव स्वरूपाची, सांस्कृतिक क्षेत्रातील ओळख प्रस्थापित करणारी साहित्य-निर्मिती इ. स. तेराव्या शतकानंतर झालेली दिसते. गद्य आणि पद्य अशा दोन्ही रूपात ही निर्मिती झाली. महदंबेचे धवळे, ज्ञानेश्वरांची भावार्थदीपिका पद्यात तर म्हाइंभट्ट भट्ट लिखित लीळाचरित्र गद्यात आविष्कृत झाले. कथा-कहाण्या, चरित्र, बखरी असे गद्य प्रकार अवलंबिले जात असले तरी प्राचीन काळातील मराठीत कादंबरी किंवा कादंबरी--सदृश रचना आढळत नाही. कादंबरी इथे एकोणिसाव्या शतकात लिहिली जाऊ लागली.

'कादंबरी' हा साहित्य प्रकार मराठीत का, आणि कसा आला असावा यासंबंधी काही विद्वानांनी ऊहापोह केला आहे.

विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्या मते तो इंग्रजीच्या अनुकरणाने आला. ते लिहितात, कोणत्याही दोन भाषांचा जेव्हा परस्पर संगम होतो, तेव्हा दोहोंच्या मिश्रणाच्या योगाने दोघींचे गुण एकमेकीस लागतात. ... आता जेथे मराठी व इंग्रजीसारख्या परस्परांहून अत्यंत भिन्न असणाऱ्या व परिपक्वतेच्या मानाने ज्यात अंतर आहे अशा दोन भाषांची गाठ पडते, तेथे तर .... हीन भाषेस अभियुक्त भाषेची पद्धत लागून तीतील ग्रंथसंग्रह त्या दुसऱ्या भाषेची अभिवृद्धी होण्यास कारणीभूत होतो. .... इंग्लंडात गेल्या शंभर वर्षांत नाव्हल म्हणून एक कल्पित कथेची तऱ्हा निघून ती लवकरच मोठ्या उत्कर्षास जाऊन पोचली. नाटके तर त्या भाषेत दोन-तीनशे वर्षांपूर्वीच मोठी उत्कृष्ट झाली आहेत. तर या दोहोंच्या अनुकरणाने वरील दोन्ही तऱ्हा मराठीत सुरू झाल्या आहेत.[२]

चिपळूणकरांचे समकालीन वि. का. राजवाडे त्यांच्यापेक्षा काहीसे वेगळे मत नोंदवितात. त्यांच्या मते अद्भूत कादंबरीची पूर्वपीठिका या देशातील असून बहुतेक अनादी निदान दोन अडीच हजार वर्षांची आहे. वास्तविक कादंबऱ्यांची कुळकथा फारशी मोठी नाही. त्यांची स्फूर्ती मराठी लेखकांना प्रायः इंग्रजीपासून झाली आहे.[३] 'गद्य' वाङ्मय हा प्रकार मराठीत इंग्रजीच्या अनुकरणाने आला.[४] हे मत राजवाडे मान्य करीत नाहीत. महाराष्ट्रातील लेखक संस्कृत व मराठी अशा दोन्ही भाषांत लेखन करीत होते आणि त्यात गद्यलेखनाचा अंतर्भाव होता असे राजवाडे सांगतात. आपल्या संग्रही असलेल्या जुन्या गद्य ग्रंथांची माहितीही ते देतात. मराठीतील अद्भूत कादंबऱ्यांचा मूळ स्त्रोत संस्कृत अद्भूत कथांमध्ये आहे असा त्यांचा अभिप्राय आहे.[५]

श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांनी कादंबरी साहित्याच्या प्रारंभीच्या रूपाबद्दल काही एक वेगळी मांडणी केली आहे. त्यांच्यामते पहिल्या पहिल्या बहुतेक मराठी स्वतंत्र कादंबऱ्या संस्कृत ग्रंथांच्याच धर्तीवर लिहिल्या गेल्या. त्याचप्रमाणे अलिफलीला, फसाना अजायब, गुलसनोवर, बहारदानीस इ. मुसलमानी ग्रंथापासूनही कादंबरीकारांना प्रेरणा मिळाली. या ग्रंथांची मराठी भाषांतरे वा रूपांतरे झाली. या ग्रंथांत स्त्रियांच्या दुर्वर्तनाचे बरेच वर्णन असल्यामुळे त्यांच्या धर्तीवर झालेल्या 'शृंगार सुंदर', स्त्रीचरित्र इत्यादी कादंबऱ्यांतही तोच प्रकार आढळतो. पूर्वी बड्या लोकांच्या पदरी कहाण्या सांगणारे असत; त्यांच्या संग्रहीच्या कथा या पुस्तकांतून संकलित केल्या असाव्यात असे मत श्री. कृ. कोल्हटकर व्यक्त करतात.[६] कोल्हटकरांचे मत ग्राह्य धरले तर, संस्कृत, उर्दू, पारशी व इंग्रजी अशा तीन वाङ्मयीन संस्कृतीचा प्रभाव मराठी कादंबरीच्या प्रारंभकाळीच होता, असे म्हणावे लागते.

विसाव्या शतकात भालचंद्र नेमाडे आणि रा. भा. पाटणकर, हरिश्चंद्र थोरात यांनी या संबंधी मांडणी केली. १९ व्या व २० व्या शतकातील विचारवंतांनी

अनुक्रमणिका

कादंबरीविषयक केलेल्या मांडणीकडे पहाता असे दिसून येते की, विष्णुशास्त्री चिपळूणकर, वि. का. राजवाडे, रा. भा. पाटणकर व हरिश्चंद्र थोरात हे कादंबरी हा साहित्यप्रकार मराठीत अनुकरणाने आला असे मानतात तर; भालचंद्र नेमाडे त्याला स्वदेशीवादी आविष्कार मानतात. चिपळूणकर व पाटणकर आणि थोरात यांच्या मांडणीत साम्य आहे. पण तसाच काही एक भेदही आहे. म्हणून; रा. भा. पाटणकर व हरिश्चंद्र थोरात, भालचंद्र नेमाडे यांच्या भूमिकांचा तपशिलाने विचार करू.

रा. भा. पाटणकर कादंबरीच्या उगमाच्या संदर्भात राजवाड्यांची भूमिका मान्य करून लिहितात, '... सर्व जुन्या परंपरागत गोष्टी त्यांनी (एकोणिसाव्या शतकातील लोकांनी) एकदम टाकल्या नाहीत. दर पिढीने आधीच्या पिढीशी झगडून त्यांचा त्याग केला. साहित्याबद्दल मात्र ते बरेच चोखंदळ होते. त्यांनी ज्ञानेश्वरापासून तुकाराम--रामदासापर्यंत कोणत्याही भक्ति काव्याचा त्याग केला नाही. पंडित परंपरेतील मोरोपंताला ते विसरले नाहीत, शाहिरी कवितेबद्दलचे प्रेम काही प्रमाणात चालू राहिले. पण आपल्याकडे ऐहिक जीवनाबद्दलचे साहित्य–विशेषतः गद्यात्मक साहित्य–नाही हे लक्षात येताच ही वाण भरून काढण्याच्या प्रयत्नास ते लागले. नवे गद्य साहित्यप्रकार बाहेरून आणले, आपले प्रश्न सोडविण्यासाठी वापरता वापरता त्यांना आपलेसे केले.'[७]

हरिश्चंद्र थोरात लिहितात, ... "साहित्यप्रकार केवळ रूपविषयक घटकांनी आकाराला येत नसतो. रूपविशेषांच्या मागे विशिष्ट प्रकारचे विश्वभान आणि मूल्य व्यवस्था असते. इहप्रवण दृष्टी, समाज आणि व्यक्ती यांच्या व्यक्तिवादी तत्त्वज्ञानामुळेच शक्य होईल या प्रकारचा संबंध, कल्पित आणि वास्तव यांचा नवा समतोल, या गोष्टींचा आणि कादंबरी या साहित्य प्रकाराचा अत्यंत घनिष्ठ संबंध आहे. मराठी कादंबरीचा आणि इंग्रजीतील कादंबरीचा संबंध बऱ्याच मोठ्या प्रमाणात अनुकरण करायचे प्रारूप आणि अनुकृती असा आहे. पण हा संबंध तेवढाच नाही. मराठी समाजात निर्माण होऊ लागलेली नवी मूल्यदृष्टी व विश्वभान ही कादंबरीच्या अवतरणाशी निगडित आहे. ... पाश्चात्त्य संपर्क हे कादंबरीचे जनक कारण आहे, तर येथील परंपरा, विशेषतः कथनपरंपरेचे परिणाम एवढे महत्त्वाचे म्हणता येणार नाहीत.

निर्मिती, प्रसार व वाचन या तिन्ही प्रक्रियांवर पाश्चात्त्य संस्कृतीचे मराठी कादंबरीवर खोलवरचे परिणाम झाले आहेत. मुद्रण, मूल्यव्यवस्था आणि वाचक या सर्व गोष्टींमध्ये परिवर्तन घडून आल्यामुळे गद्य भाषेमध्ये, विशेषतः कथनरूपाचे वाहक असलेल्या गद्य संभाषितामध्ये व त्याच बरोबर कल्पितकथेच्या परिणामांमध्ये महत्त्वाचे बदल घडून आले. (पृ. ५).[८]

थोरात पाश्चात्त्य संपर्काला कादंबरीचे जनक कारण मानतात. त्या शिवाय, इहप्रवण दृष्टी, व्यक्तिवादी तत्त्वज्ञान, कल्पित आणि वास्तव यांचा नवा समतोल या गोष्टीही त्यांना महत्त्वपूर्ण वाटतात. मुद्रणव्यवस्था आणि नवा वाचकवर्ग यांचाही ते निर्देश करतात. इथली परंपरा, विशेषतः कथनपरंपरा त्यांना फारशी महत्त्वाची वाटत नाही. 'इंग्रजीतील कादंबरी'चे ते अनुकरण आहे, अशी त्यांची भूमिका आहे.

इहप्रवण दृष्टी आणि व्यक्तिवादी तत्त्वज्ञानाचा मराठी माणसाच्या विचार कक्षेत प्रवेश इंग्रजी वाङ्मयामुळे झाला हे खरे, पण त्याचा आणि कादंबऱ्यांच्या निर्मितीचा संबंध जोडणे म्हणजे मराठी कादंबरी प्रवाहात जी अद्‌भुताची परंपरा आहे, ती नाकारल्यासारखे होईल. आज अखेरपर्यंत तिचा आढळ मराठी कादंबरी प्रवाहात आहे. ऐतिहासिक स्वरूपाच्या कादंबऱ्याही व्यक्तिवादी तत्त्वज्ञानापासून दूर असलेल्या दिसतात. सरंजामशाही विचार व्यूहाचे गौरवीकरण, निष्ठा आणि काया, वाचा, मनेकरून शरण जाण्याची प्रवृत्ती या मूल्यांचे उदात्तीकरण या कादंबऱ्यांत आढळते. अद्‌भुत, पौराणिक, ऐतिहासिक या प्रकारच्या कादंबऱ्यांची निर्मिती प्रारंभापासून आतापर्यंत सातत्याने होत राहिलेली दिसते. म्हणून, इहप्रवण दृष्टी आणि व्यक्तिवादी तत्त्वज्ञान यांचा संबंध सर्वार्थाने 'कादंबरी' या वाङ्मयप्रकाराच्या निर्मितीशी जोडता येणार नाही. राजवाड्यांनी घेतलेली भूमिका या संदर्भात योग्य वाटते. वास्तववादी कादंबरी हा प्रकार आपण इंग्रजी वरून घेतला हे त्यांचे मत सार्थ आहे.

भालचंद्र नेमाडे यांची कादंबरीच्या उगमप्रक्रियेकडे पाहाण्याची दृष्टी वेगळी आहे.

ते कादंबरीच्या निर्मितीकडे स्वदेशीवादाचा आविष्कार म्हणून पाहतात. त्यांची भूमिका अधिक तपशीलाने पाहू. ते लिहितात, '... एकोणिसाव्या शतकात अस्वस्थ प्रयत्नवादी आंग्लसंस्कृतीशी स्वस्थ चिंतनशील हिंदू-संस्कृतीच्या झालेल्या संयोगातून जे महत्त्वाचे सांस्कृतिक व्यवहार निर्माण झाले, त्यांपैकी गद्यवाङ्मय हा एक होय. .... वरील संस्कृतिसंयोगाला जित-जेते असेही स्वरूप असल्याने मूळ देशी संस्कृतीतत्त्वांची गळचेपी होत असल्याची भावनाही एकोणिसाव्या शतकात वाढीस लागली. अशा भावनेच्या प्रवृत्तीला मानववंशशास्त्रज्ञ स्वदेशीवाद असे (nativism) संबोधतात. स्वदेशीवादाचा आविष्कार कधी मांत्रिक पद्धतीच्या स्फोटाने तर कधी विवेकाच्या संथ पद्धतीने होतो. पहिला मार्ग १८५७ च्या बंडाद्वारे आविष्कृत झाल्याचे दिसते. हा प्रयत्न मूर्खपणाचा आहे, हे लक्षात आल्यावर मराठ्यांनी दुसरा मार्ग धरून विवेकनिष्ठ अशा चळवळी व उद्योग उभारले. त्यांपैकी गद्यवाङ्मय हा एक सर्वात प्रभावशाली उद्योग म्हणता येईल. ... कादंबरीकार ह्याच गद्यवाङ्मयाच्या कृतिप्रधानतेचा कादंबरीतूनही आविष्कार करताना दिसतात.[९]

प्रयत्नवादी आंग्लसंस्कृतीशी स्वस्थ चिंतनशील हिंदू संस्कृतीच्या झालेल्या संयोगातून कादंबरी अवतरली असे नेमाडे म्हणतात. यातील हिंदू संस्कृतीसाठी वापरलेल्या विशेषणाकडे विशेष लक्ष दिले, तर 'हिंदू संस्कृती' हे एक एकसंध असे रूप आहे आणि ती स्वस्थ चिंतनशील आहे, असा आशय व्यक्त होतो. हा आशय वस्तुस्थितीला कितपत धरून आहे? 'हिंदु संस्कृती'त विविधता आहे आणि परस्परविरोधी गोष्टींनी ती भरलेली आहे. वैदिक परंपरा आणि श्रमण परंपरा आणि या दोन मुख्य परंपरांच्या कित्येक उपशाखा, त्या शिवाय चार्वाकांची परंपरा - या सर्वांची दर्शने आणि आचार-विचारांच्या भिन्न भिन्न तऱ्हा एवढा भाग जरी लक्षात घेतला आणि या परंपरांचे परस्परांत झालेले संघर्ष, लढाया, कुरघोडी, कधी कधी संपूर्ण जमातींचा उच्छेद हेही ध्यानात घेतले की या सगळ्याला मिळून आपण 'हिंदू संस्कृती' असे जे अभिधान देतो ती संस्कृती 'स्वस्थ चिंतनशील' नाही हे पटू शकेल. म्हणून दोन 'विरोधी गुणधर्म असलेल्या संस्कृतींच्या संयोगातून निर्माण झालेला सांस्कृतिक व्यवहार' असे 'कादंबरी'चे वर्णन करायला हवे.

आता, कादंबरीच्या आविष्कारासंबंधी नेमाडे यांनी जो ऐतिहासिक कालबद्ध घटनाक्रम सांगितला आहे, त्याचा विचार करू - स्वदेशीवादाचा मांत्रिक स्फोटाच्या पद्धतीचा आविष्कार १८५७ च्या बंडाद्वारे आविष्कृत झाला आणि हा प्रयत्न मूर्खपणाचा आहे, हे लक्षात आल्यावर मराठ्यांनी दुसरा मार्ग धरून विवेकनिष्ठ अशा अनेक चळवळी व उद्योग उभारले त्यांपैकी गद्यवाङ्मय सर्वात प्रभावशाली उद्योग होय; असे विधान नेमाडे करतात. या विधानातील ऐतिहासिक घटनाक्रम अचूक नाही, हे कोणीही सांगेल. मराठीत गद्य लेखनाची सुरूवात लीळाचरित्रापासून झाली. आणि १९ व्या शतकातील गद्यलेखनाची सुरवातही १८५७ पूर्वीच झाली होती. **जांभेकरांचे 'दर्पण' इ. स. १८३२ मध्ये सुरू झाले.** भाऊ महाजनांचे 'प्रभाकर' २४ ऑक्टोबर १८४१ मध्ये सुरू झाले. या प्रभाकरातून ब्रिटिश सत्तेवर अभ्यासपूर्ण टीका करणारे लेख भास्कर पांडुरंग तर्खडकर (१८१६-१८४७) यांनी लिहिले. रामकृष्ण विश्वनाथ यांचा 'हिंदुस्थानची प्राचीन व सांप्रतची स्थिती व पुढे काय त्याचा परिणाम होणार, या विषयी विचार' हा राजकीय अर्थव्यवस्थेवरील मराठीतील पहिला ग्रंथ १८४३ मध्ये 'प्रभाकर' छापखान्यात छापला गेला. लोकहितवादींची शतपत्रे 'प्रभाकर' मधून १८४८ ते १८५० या काळात प्रसिद्ध झाली. अशी अनेक उदाहरणे सापडतात. (चार अर्थशास्त्रीय ग्रंथ (संपा.) दि. के. बेडेकर १९६९).

शिवाय, आता लढाईत हरलो, चला गद्य लेखन करूया अशी काही महाराष्ट्रीयांची मानसिकता झाली असेल हे संभवत नाही. मुळात, १८५७ चे बंड हा मांत्रिक स्फोटाच्या पद्धतीचा एकाकी आविष्कार नव्हता.[१०] इ. स. १८३२ पासून महाराष्ट्राच्या विविध भागात लहान-मोठी बंडे होत होती. १८५७ नंतरही काही बंडे झाली. वासुदेव बळवंत फडके यांच्या नेतृत्वाखाली इ. स. १८७९ साली झालेले बंड हे याचे उत्तम उदाहरण.[११] १८५७ च्या युद्धात झालेल्या पराभवाने मराठी माणूस खचून गेला. वरचढ सामर्थ्य असलेल्या ब्रिटिशांना शरण गेला. तत्कालीन लेखनात ही 'शरणागत' वृत्ती स्पष्टपणे प्रतिबिंबित झालेली

दिसते.

नेमाडे यांची मांडणी केवळ वर्णनपर नाही. त्यामुळे, केवळ पुराव्याच्या मार्गाने त्याकडे बघून चालणार नाही. (पुराव्याच्या योगाने ही चर्चा होऊन, त्यांची विधाने अप्रस्तुत ठरतात, हे आपण पाहिले.)

कादंबरी हा 'स्वदेशीवादी' आविष्कार मानून केलेले, 'मूळ देशी संस्कृतीतत्त्वाची गळचेपी होत असल्याची भावना वाढीस लागून त्या विरुद्धची प्रतिक्रिया असा गद्य वाङ्मयाचा सांस्कृतिक व्यवहार सुरू झाला आणि कादंबरीनही त्याचा आविष्कार झाला.' हे नेमाड्यांचे विधान तपासून पाहू –

ज्या 'यमुनापर्यटन'ला कृतिप्रधान कादंबरी म्हणून ते गौरवितात त्यात एतद्देशीय संस्कृतीतत्त्वाच्या गळचेपी विरूद्ध भूमिका नसून उलट आपल्या धार्मिक सांस्कृतिक जीवनातील त्याज्य गोष्टींचे, रूढींचे चित्रण करून त्या नष्ट करण्याकडे रोख आहे. हा रोख विवेकवादातून निर्माण झाला आहे आणि विवेकवादाचे तत्त्व ही पाश्चिमात्त्यांची आपल्याला मिळालेली देणगी आहे. शिवाय विधवांची दयनीय स्थिती संपण्यासाठी त्यांनी सुचविलेला ख्रिश्चन धर्माचा स्वीकार हा उपाय ही परक्या संस्कृतीच्या प्रभावाचे द्योतक आहे. या कारणासाठी मराठी कादंबरीची निर्मिती हा स्वदेशीवादाचा आविष्कार आहे, ही भूमिका मान्य करता येत नाही.

मराठी कादंबरीच्या उगमाबद्दल व्यक्त केलेली काही मते आपण पाहिली आता आपण 'मराठी कादंबरीच्या उगमा'च्या घटनेकडे वेगळ्या प्रकारे पाहू.

दीर्घ स्वरूपाचे कथात्मक वाङ्मय मराठीत असूनही एकोणिसाव्या शतकापर्यंत कादंबरी का निर्माण झाली नाही, याचा शोध घेतला पाहिजे. मराठीत मध्ययुगीन काळापासून कथात्मक साहित्याची परंपरा असल्याचे दिसून येते. तेराव्या शतकातील 'लीळाचरित्रात' 'कावळा-चिमणी'ची गोष्ट 'जुनी गोष्ट' म्हणून सांगितली आहे,[१२] हे इथे लक्षात घेतले पाहिजे. महदंबेचे 'मातृका रूक्मिणी स्वैंवर' किंवा धवळे; जनाबाईचे 'थालीपाक आख्यान', पुढील काळातील मोरोपंत, वामन पंडित मुक्तेश्वर इत्यादिकांची रामायणे, भारते किंवा आख्याने हे सगळे कथात्मक वाङ्मय आहे. ते पद्यात का लिहिले गेले? याचा विचार करता असे दिसते की, आपल्याला आपली लिपी होती, परंतु 'कागद' आपल्याकडे फार उशिरा आला. शिवाय तो दुर्मिळ आणि महागही होता. (शिवाजी महाराजांनी लुटीतून कागद आणल्याची घटना इतिहास-प्रसिद्ध आहे!) त्यामुळे, लिपीचा उपयोग वाङ्मय टिकवून ठेवण्यासाठी केवळ केला जाई. वाङ्मयाचे आविष्करण मौखिक पद्धतीने होई. मौखिक पद्धतीने आविष्करण करावयाचे असल्याने स्वाभाविकपणे 'श्राव्य' असण्याला महत्त्व आले. म्हणून पद्य! चरणांचे, चरण खंडांचे पुनरावर्तन, कथागुच्छ किंवा कथामालिका ही रूप वैशिष्ट्ये येण्याचे कारणही हेच असले पाहिजे. धनगरी ओव्या किंवा डाक सारख्या प्रकारात सात–सात, आठ–आठ तास एखादे कथानक रंगवून सांगितले जाते. एकेका कथानकात अनेक छोट्या छोट्या कथा असतात. हा सगळा विस्तार करण्याची क्षमता इथल्या कलावंतांत होती, याचे दर्शन आजही, धनगरी ओव्यांचे कार्यक्रम आस्वादताना घडते. कथा–बीजाचा विस्तार करण्याची क्षमता होती परंतु, मौखिक पद्धती वापरणे भाग होते, अशा परिस्थितीत, पद्याचा अंगिकार आवश्यक ठरला. चर्चा, संभाषणे, बातम्या, मनोगते, तात्त्विक ऊहापोह, सामाजिक प्रश्नांची मांडणी यांना पेलून धरणाऱ्या गुंतागुंतीच्या कथानकाची मांडणी 'श्राव्य' पद्धतीच्या आविष्कारात होणे शक्य नव्हते. 'भावार्थदीपिकेत' इतके दृष्टांत का? या प्रश्नाचे उत्तर तिच्या 'मौखिक' रूपातील आविष्कारात आहे. (मौखिक पद्धतीमुळे विशिष्ट प्रकारचे रचनाबंध कसे तयार होतात, त्यांना कोणती परिमाणे प्राप्त होतात आणि मौखिकते-ऐवजी लिपीचा वापर सुरू झाल्यावर वाङ्मयात कस कसे बदल होत गेले, एवढेच नव्हे तर; आविष्काराचा रोख लिपीबद्धतेकडून दृष्य–श्राव्य माध्यमाकडे वळल्यावर पुन्हा रचनाबंधांत, रूपप्रकारात कसे बदल घडून आले, याची तपशीलाने केलेली चिकित्सक मांडणी वॉल्टर जे. ओंगच्या Orality and Literacy, The Technologizing of the Word या ग्रंथात पहावयास मिळते. जिज्ञासूंनी ती अवश्य पहावी.) 'मौखिक'तेने घातलेल्या या मर्यादा मुद्रणाच्या प्रसाराने दूर केल्या आणि 'कादंबरी' या अनेक सूत्रे व पदर असलेल्या, अनेक व्यक्तींच्या परस्परसंबंधातून

अनुक्रमणिका

तयार होणाऱ्या, स्थळ-काळाचा विस्तृत पट उभा करण्याची क्षमता असलेल्या कथात्मक साहित्य प्रकाराचा मार्ग मोकळा झाला. 'श्राव्य' गुणधर्मांची व कलावंत आणि रसिक यांनी समोरासमोर असण्याची आवश्यकता न उरल्यामुळे 'गद्य' विकसित झाले.[१३]

युरोपात मुद्रणकलेचा उगम १५ व्या शतकात झाला. भारतात मुद्रणकलेचा प्रवेश सोळाव्या शतकात झाला. धर्मप्रसारासाठी देशी भाषांची मुद्राक्षरे तयार करून 'बायबल' सारखे धर्मग्रंथ छापण्याचा उपक्रम पाश्चात्त्य धर्मप्रसारकांनी तेव्हापासून करण्यास सुरूवात केली. श्रीरामपूरच्या बॅप्टिस्ट मिशनऱ्यांनी धर्मप्रसाराचे एक महत्त्वाचे साधन म्हणून, विविध भाषांत बायबल छापले.[१४] मुंबईत छापखाना सतराव्या शतकात आला. ईस्ट इंडिया कंपनीने १६७४ मध्ये मुंबईत एक छापखाना सुरू करून त्याला कागद, टाईप वगैरे भरपूर सामग्री उपलब्ध करून दिली होती, तथापि, तो फारसा वापरला गेला नाही. इ. स. १७९० साली मुंबईत बॉम्बे कुरियर (Bombay Courier) हे वर्तमानपत्र सुरू झाले. या इंग्रजी पत्रात गुजराती व मराठी (मोडी लिपीत) जाहिराती प्रसिद्ध होत असत.[१५] हा पहिला मुद्रिताविष्कार म्हणायला हवा! त्या नंतर पहिले मराठी वृत्तपत्र निघायला २० जुलै १८२८ हा दिवस उगवावा लागला.[१६] 'कादंबरी' प्रकाशन त्यानंतरच्या काळात झाले, हे ओघानेच आले.

इंग्लंडमध्ये तयार झालेल्या उत्पादनासाठी बाजारपेठ म्हणून ब्रिटिश लोक भारताकडे पाहात असल्यामुळे, इथल्या जुन्या उद्योगधंद्यांचा लय आणि ग्राहकांच्या क्रयशक्तीत वाढ अशा दोन्ही गोष्टी घडणे अपेक्षित होते, आणि त्यानुसार सत्ताधारी ब्रिटिशांची पावले पडत गेली. तसेच राजकीय सत्तेबरोबर सांस्कृतिक सत्ता प्रस्थापित करण्याच्या महत्त्वाकांक्षेमुळे, इथल्या शैक्षणिक, सांस्कृतिक व्यवस्था कमकुवत करणे आणि 'आपली' व्यवस्था जारी करणे असा ब्रिटिश धोरणांचा रोख राहिला. जुन्या शिक्षण पद्धतीच्या जागी नवी शिक्षण पद्धती; मौखिक परंपरेचा लोप आणि 'आधुनिक' साहित्याचा उदय ही त्याची दृष्य रूपे होत. 'लोकसाहित्य' हा शब्द आणि प्रकार आधुनिक साहित्याच्या अवतारानंतर आपल्याला कळला. तोपर्यंत सर्वच साहित्य 'लोकांचे' होते. इंग्रजी शिक्षण घेतल्यानंतर, लिहिणाऱ्या वाचणाऱ्यांचा एक नवा वर्ग तयार झाला. त्यांनी अथवा त्यांच्यासाठी आविष्कृत झालेले साहित्य ते 'आधुनिक साहित्य' आणि 'इतरांचे' ते 'लोकसाहित्य' अशी विभागणी झाली. कारण लिहिणारे -वाचणारे 'अभिजन' आणि लिहिता-वाचता न येणारे ते 'लोक' अशी धारणा बनली. नवशिक्षितांनी जे जुने साहित्य संपादून, त्याचे मुद्रण केले म्हणजेच, वाचनास उपलब्ध केले, त्याला 'प्राचीन' अशी संज्ञा प्राप्त झाली.

सांस्कृतिक सत्ता स्थापन करण्यासाठी शिक्षणाचा साधन म्हणून उपयोग करण्यात आला. पाश्चात्त्य विद्येचा व इंग्रजी भाषेचा आग्रह धरणाऱ्या मेकॉलेने आपल्या वडिलांना १८३६ साली एका पत्रात लिहिले होते की, 'It is my firm belief that, if our plans of education are followed up there will not be a single idolater among the respectable classes in Bengal thirty years hence.'[१७] या प्रकारचे प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष धोरण ठेवून शिक्षणाच्या माध्यमातून सांस्कृतिक विश्वात हस्तक्षेप केला गेला.

मराठी सत्तेचा अंत होऊन सर्व सत्ता हाती आल्यावरच इंग्रजांनी मुंबईत शिक्षणाचा श्रीगणेशा केला. मुंबईचा पहिला गव्हर्नर माऊंट स्टुअर्ट एल्फिन्स्टन याने याबाबत पुढाकार घेतला. तत्पूर्वी मुंबईत मराठी व गुजराती मुलांना शिकविण्यासाठी खासगी शाळा होत्या. क्वचित ठिकाणी कामचलावू इंग्रजीही शिकविले जाई. इ. स. १८१३ साली कंपनीला नवीन सनद देताना, हिंदुस्थानातील प्रजेला शिक्षण देण्याची तरतूद करून सुमारे एक लाख रूपये त्यासाठी खर्च करण्याचा निर्णय घेतला. मुंबईत अनाथ युरोपीय मुलांना शिक्षण देण्यासाठी पाद्री लोकांनी 'दी बॉम्बे एज्युकेशन सोसायटी' इ. स. १८१५ साली स्थापन केली होती. त्याच सोसायटीच्या मार्फत १८२० साली, एल्फिन्स्टनने एतद्देशीय मुलांच्या शिक्षणासाठी 'नेटिव्ह स्कूल ॲण्ड स्कूल बुक कमिटी' स्थापन केली. परंतु, मिशनऱ्यांच्या प्रमुखत्वाखाली चालणाऱ्या या उपक्रमाला लोकांची सहानुभूती मिळाली नाही. म्हणून, हैंद शाळा आणि शाळा पुस्तक मंडळी म्हणजेच 'दी बॉम्बे नेटिव्ह स्कूल बुक ॲण्ड स्कूल सोसायटी' या

नावाची स्वतंत्र संस्था उभारण्यात आली. संस्थेमार्फत सरकारने 'ग्रंथांची भाषांतरे किंवा नवीन ग्रंथ करणारास बक्षिसाविषयीचे प्रसिद्धीपत्र काढले.'[१८] या सरकारी उपक्रमाप्रमाणेच मिशनरी संस्थांनीही शिक्षण-कार्य सुरू ठेवले. इ. स. १८२२ साली स्कॉटिश मिशनरी मुंबईत आल्यानंतर मिशनऱ्यांच्या शिक्षण कार्याला खरी सुरूवात झाली.

शिक्षणाचा एक भाग म्हणून पाठ्यपुस्तके तयार करण्याची आवश्यकता निर्माण झाली. मिसेस फेरार त्या वेळी नगरच्या अमेरिकन मिशनने चालविलेल्या मुलींच्या शाळेच्या मुख्याध्यापिका होत्या. जेम्स फॅरीश या सरकारी अधिकाऱ्याने त्यांच्याशी संपर्क साधला व आपल्या कल्पनेप्रमाणे 'यात्रेकऱ्याचा वृत्तांत' हे शालेय पुस्तक लिहून घेतले.[१९]

शालेय विद्यार्थ्यांसाठी लिहित असताना कोणते विषय त्यात येणे अपेक्षित आहे, याची यादीही जेम्स फॅरीश याने दिली होती.[२०] त्या विषयांवर माहिती देताना ती अधिक चांगल्या रीतीने समजावी म्हणून मिसेस फेरार नी एक कथासूत्र वापरले. हे कथासूत्र वापरून जे पुस्तक तयार झाले, त्याचे रूप, निव्वळ पाठ्यपुस्तकाचे उद्दिष्ट साध्य करणाऱ्या पुस्तकाच्यापेक्षा कितीतरी वेगळ्या आणि अधिक गुणवत्तेचे होते. त्याला वाङ्मयीन रूप आणि गुणात्मकता होती. ती मराठी कादंबरीची सुरूवात होती.

कशी आहे ही कादंबरी?

राघोजी जाधव ही या कादंबरीतील मध्यवर्ती व्यक्तिरेखा आहे. सालस, मेहनती असा हा कुणबी आपल्या मित्राच्या–सोमाजीच्या, तसेच बायकोच्या व मुलीच्या आग्रहाचा प्रभाव पडून सिंहस्थाच्या निमित्ताने यात्रेसाठी नाशिकला जायला निघतो. वाटेत अनेक प्रकारचे हाल सोसून नाशिकपासून सुमारे वीस कोसांवर येतो तोच त्याला नाशिकमध्ये पटकीची साथ असल्याचे समजते. तरीही तो प्रवास चालूच ठेवतो. वाटेत चोर, भामटे त्याला लुबाडतात. नाशिकमध्ये पोहोचल्यावर, त्याचा मित्र सोमाजी, जावई महादू आणि सखूबाई म्हणजे त्याची बायको अशा तिन्ही मायेच्या व्यक्ती पटकीच्या रोगाला बळी पडतात. खुद्द त्यालाही मरीचा वाखा होतो पण; सुदैवाने एक काळा फिरंगी त्याला इस्पितळात घेऊन जातो. तेथे त्याच्यावर मोफत उपचार होतात. तिसऱ्या दिवशी बरा होऊन राघो बाहेर पडतो. सहज फिरता फिरता कुणी साहेब गुऱ्हाळावर गेला आहे व शाळेतील मुलेही तिकडे जाणार आहेत असे त्याला कळते म्हणून तोही तिकडे जायला निघतो. वाटेत साहेबाचा हमाल गोडाजी याच्याबरोबर त्याचे बोलणे चालणे होते. त्यातून त्याला बटाट्याची लागवड, कापसाची लागवड, मेंढ्यांची लोकर इत्यादीबद्दल माहिती मिळते. गुऱ्हाळाच्या ठिकाणी त्याची पाद्रीसाहेबाशी भेट होते. पाद्री त्याला उपदेश करतो. दुसऱ्या दिवशी पुन्हा राघो गुऱ्हाळावर जातो. तेथे कुणी साहेब साखर करण्याची रीत सर्व लोकांना समजावून सांगतो. राघोला विलायती नांगराची माहिती सांगतो व त्याला सुचवितो की, एका साहेबाला कित्येक बिघे विलायती नांगराने नांगरायचे आहेत, त्याला या कामी हुशार, मेहनती माणूस पाहिजे आहे. ते काम तुम्ही पत्कराल तर नांगरायला समजेल आणि मजुरीही मिळेल.

राघो त्या साहेबाकडे काम करतो. त्याला मजुरी मिळते. शिवाय एक विलायती नांगरही मिळतो. दरम्यान त्याची मुलगी भागू शाळेत जाऊ लागते. तिथे तिला चिरडी मिळते. तिला मुळाक्षरे व थोडे थोडे शिवणकाम येऊ लागते. राघो आपल्या गावी परत येतो. व विलायती ऊस लावण्यासाठी शेतीवाडी करू लागतो. याकामी संताजी पाटील हा मित्र त्याला मदत करतो. पुढे संताजीची मुलगी काशी, जी नवरा वारल्यापासून माहेरी रहात असते, तिच्याबरोबर राघोचे लग्न होते. शेतात लावलेल्या ऊसाची साखर करून विकल्यावर त्याला चांगला फायदा होतो व तो संसारात सुखी होतो.

राघोजी या कुणब्याच्या जीवनकथेचे चित्रण करताना लेखिकेने तत्कालीन सामाजिक वास्तवाचे दर्शन घडविले आहे. 'सिंहस्थात नाशिक–यात्रा करण्याची रीत', 'यात्रेकरूंना लुबाडणारे, लुटणारे भामटे, पटकीची साथ आणि त्याला बळी पडणारे लोक, नवस, दंडवत घालण्याची प्रथा अशा प्रकारचे सामाजिक वास्तव कथानकाचा भाग म्हणून चित्रित झाले आहे.'

काही घटना–प्रसंगांची वर्णने दृष्यात्मक परिणाम

साधणारी आहेत. उदाहरणार्थ, पटकीची साथ चालू असलेल्या नाशिकमध्ये गेल्यावर राघोजीला आलेला अनुभव कादंबरीत पुढीलप्रमाणे वर्णिला आहे, ... थोडक्या दिवसांनी राघोजी खटल्यासुद्धा नासिकास पोहोचला. तेथे नदीकिनाऱ्यावर उतरला. तेव्हा जिकडे तिकडे सरणे पेटली आहेत. त्यांचे सुहृत्संबंधी फिरत फिरत रडत आहेत; अनाथांची प्रेते पाण्यात वाहात आहेत. दुसरे कित्येक पटांगणावर ताठून मरत आहेत, असे त्याने पाहिले. पुरुषांचे रडणे व बायकांचे आक्रोश विपलाप ऐकून त्याचे हृदय शतधा विदीर्ण झाले; आणि मनासी बोलू लागला, 'हाय, हाय, मी या घोरात कशाला पाय ठेविला. संताजी बाबा मला खरे सांगत होता की, घरी सुखात बसावे यात अधिक शहाणपणा आहे.' (पृ. ६).

राघोजीची मध्यवर्ती व्यक्तिरेखा, अनेक पात्रे, त्यांच्या परस्परसंबंधांतून निर्माण होणारे विविध प्रसंग, छोट्या छोट्या उपकथा, स्थळ-काळाचा तुलनेने मोठा पैस आणि या सगळ्याने मिळून तयार होणारे दीर्घ, कल्पित कथानक असे रूप धारण करणारी ही कादंबरी शालेय पाठ्य-पुस्तकाची गरज म्हणून लिहिली गेली त्यामुळे साहजिकच, बटाट्याची लागवड कशी करावी, ऊसाची लागवड कशी करावी, साखर कशी तयार करावी याचे शिक्षण देणारी माहिती त्यात संवादरूपांने येते. पण पुस्तकाचे स्वरूप केवळ 'गोष्टीरूप माहिती' असे नाही. माहिती ग्रंथित करण्याच्या सूत्राखेरीज आणखी कितीतरी उल्लेखनीय बाबी त्यात आहेत.

लेखिका राजकीय वर्चस्वाच्या भूमिकेतून भोवताल पाहात असल्यामुळे, पाद्री अथवा ख्रिस्ती धर्मोपदेशक, साहेब, काळा फिरंगी मुलगा यांची चित्रणे परोपकारी, सर्वांचे भले चिंतणारा, कामाची योग्य बूज ठेवून त्याचा योग्य मोबदला देणारा, हुषार, बुद्धिमान अशा उजळ रंगात आहेत तर; एतद्देशीय लोक अडाणी, अंधश्रद्धा, चोर, भामटे आहेत. राघोजी हा नायक वेगवेगळ्या अनुभवांतून जाऊन पुढे पाद्र्याच्या उपदेशाने प्रभावित होतो, साहेबाचे म्हणणे ऐकतो आणि अखेर सुखी होतो. सुखी होण्याचे गमक काय तर, गावी जाऊन विलायती नांगराने नांगरट करतो, विलायती ऊसाचे नगदी पीक घेतो, साखर तयार करतो आणि ती विकून पैसा करतो. संताजीच्या विधवा मुलीशी लग्न करून सुखाचा संसार करतो. इथे राघोजीची संपूर्ण जीवनशैलीच बदललेली दिसते. या जीवनशैलीतील बदलातून सांस्कृतिक वर्चस्वाची भावना स्पष्टपणे व्यक्त होते. कथानकाच्या ओघात, जिथे संधी मिळेल तेथे इंग्रज राज्यकर्त्यांच्या परोपकारी.कृत्यांचे, सुधारणांचे निवेदन येते. राघोजीला ख्रिश्चन करण्याचा पर्याय लेखिका स्वीकारीत नाही, पण ओघाओघाने ख्रिश्चन धर्माचे महात्म्य आणि हिंदू धर्मातील अनिष्ट रूढी, प्रथा यांचे वर्णन लेखिका करते.

यात्रेकऱ्याचा वृत्तांत सन १८३८ मध्ये प्रसिद्ध झाली. १८४८ साली तिची दुसरी आवृत्ती काढण्याची गरज निर्माण झाल्यावर मेजर कॅण्डी यांनी त्यात बदल करण्याच्या दृष्टीने कार्टर यांना लिहिले, 'I feel it my duty to state for the information of the Board that on examining it to see whether it needed my correction before being put the press. I found that it contains some quotations from our scriptures, and passages including faith in our saviour. As these may be considered an infringement of the Board's Rules of religious neutrality I think It probable that the Board is ignorant that the book contains them; and I feel it therefore incumbent on me under the circumstances of the case to make the Board aware of it.' या पत्राला बोर्डाकडून पुढीलप्रमाणे उत्तर आले – As the book is a very sensible and well written production, as it has been 10 years in circulation (and has never that I have heard of) often the feeling of prejudices of any one; as on the contrary it may be inferred from another edition being required that it is acceptable to the public and as the withdrawal of it now may be objected to as evincing under there curcumstances unnecessary sensitiveness the Board will probably think

is most expedient to make no alteration. The omission of the passages would interrupt the connection of the story besides being a liberty which it would not be right to take without leave from the author (D.P.I. Board of Education, Poona Sanskrit Colleage, 1848, p. 195)[21]

'यात्रेकऱ्याचा वृत्तांत' च्या जोडीने त्याच वर्षी अभ्यासकक्रमाचा भाग म्हणून वाटसराची गोष्ट (राघो नारायण देवळे) आणि जागती ज्योत (रामचंद्र अमृत दुगल) ही क्रमिक पुस्तके निघाली. या तिन्हीचे स्वरूप तपासून पाहिले की सहज लक्षात येते की, वाटसराची गोष्ट आणि जागती ज्योत यात माहिती देण्याचे सूत्र म्हणून केवळ 'कथे' चा वापर केला आहे. 'यात्रेकऱ्याचा वृत्तांत' मात्र 'सूत्ररूप कथे'च्या पलीकडे जाऊन कादंबरी सदृश रूप धारण करते. मराठीतील पहिली कादंबरी म्हणून जिचा उल्लेख केला जातो. त्या यमुना पर्यटनचे (बाबा पद्मनजी – १८५७) रूप, गुणात्मक दृष्टीने 'यात्रेकऱ्याचा वृत्तांत' सारखेच आहे. 'क्रमिक पुस्तक' असे लेबल नसते तर कदाचित 'यात्रेकऱ्याचा वृत्तांत' ही मराठीतील पहिली उपलब्ध कादंबरी ठरली असती. पहिली उपलब्ध भाषांतरित कादंबरी 'यात्रिक क्रमण' ही सुद्धा 'यात्रेकऱ्याचा वृत्तांता'नंतर प्रकाशित झाली आहे, हे विशेष.

'जागती जोत किंवा शेतपोतरीभात ह्यां विषयी वाद'[२२] या पुस्तकात प्रभाकराची कथा तयार करून, प्रभाकर आणि लक्ष्मण पाटील व त्यांची मुले यांच्यातील संवादाच्या माध्यमातून उपयुक्त माहिती वर्णिली आहे.

खानदेशातील सांकळी गावात रघुनाथभट नावाचा गरीब ब्राह्मण रहात असतो. त्याला प्रभाकर नावाचा एकुलता एक मुलगाअसतो. गणेशभट नावाच्या आपल्या मावस भावाबरोबर तो प्रभाकरला मुंबईला पाठवितो. गणेगशभट त्याला पाद्रीच्या शाळेत घालतो. शिक्षण संपल्यावर त्याला नोकरी लागते. त्याचे लग्न होते. वीस वर्षे इमाने इतबारे काम केल्यानंतर डोळ्यास अपाय झाल्यामुळे प्रभाकर राजीनामा देतो. त्याला चौतीस रूपये पेन्शन सुरू होते. तो पैठणला जाऊन कुटुंब–कबिल्यासह आनंदाने राहू लागतो. तेथे त्याची लक्ष्मण पाटलांशी ओळख होते. त्यांच्या सांगण्यावरून तो त्यांच्या चारी मुलांना बोलावून घेतो. त्यांच्याशी बोलतो. त्यांच्या शेतावर जातो. ही मुले प्रभाकराला प्रश्न विचारतात व त्या प्रश्नांना उत्तर म्हणून तो त्यांना, विलायती ऊसाची लागवड, व साखर तयार करण्याची रीत, बटाट्याची लागवड विलायती गवत, मेंढ्या पाळणे इंग्रजी खुर्दा व रुपये, शाळेतील शिक्षण या विषयांवरील माहिती सांगतो. ती मंडळी ही माहिती ऐकून शहाणी होतात व आपल्या वागण्यात बदल करतात. पुढे, लक्ष्मणराव व प्रभाकर यांच्यात देव, धर्म, पाप नष्ट होण्याचे उपाय अशा विषयांवर चर्चा होतात. कालांतराने प्रभाकराचा मृत्यू होतो. त्याने सांगितल्याप्रमाणे आचरण करून सुमारे साडे–तीन वर्षांनी लक्ष्मणरावही मृत्यू पावतो.

संवादरूप माहिती व विलायती जीवनशैलीचा, ख्रिश्चन धर्ममताचा प्रसार असे पुस्तकाचे रूप आहे. एकाच वर्षी समान उद्दिष्टाच्या पूर्तीसाठी तयार झालेल्या या पुस्तकांचा तुलनात्मक विचार केला की, 'यात्रेकऱ्याचा वृत्तांत'चे स्वरूप स्पष्ट होते. सूत्ररूपकथेच्या पलीकडे जाऊन, घटना–प्रसंगांची निर्मिती, सामाजिक जीवनाचे चित्रण, माणसा–माणसातील संबंधांचे चित्रण आणि माहितीच्या पलीकडे जाऊन, विशिष्ट जीवनदृष्टीने भोवतालाकडे पाहाण्याची रीत यामुळे 'यात्रेकऱ्याचा वृत्तांत' ही मराठीतील पहिली कादंबरी ठरते.

हल्ली उपलब्ध असलेली सर्वात जुनी कादंबरी म्हणून जॉन बनियनच्या 'पिलग्रिम्स प्रोग्रेस' या हरी केशवजी यांनी केलेल्या भाषांतराचा – 'यात्रिकक्रमण'चा (१८४१) निर्देश केला जातो. पण कादंबरीचा कल्पित कथा हा अर्थ मराठीत त्यापूर्वीच रूढ झालेला दिसतो. सन १८२९ मधील शास्त्रीकोशात कादंबरी शब्दाचा असा अर्थ दिला आहे. त्या वरून 'यात्रिक क्रमणा' पूर्वीही काही पुस्तके 'कादंबरी' म्हणून प्रसिद्ध झाली असावीत, असा तर्क करता येतो.[२३] यात्रेकऱ्याचा वृत्तांत (१८३२) पासून 'यात्रिक क्रमणच्या काळा' पर्यंतच्या कादंबऱ्या आज उपलब्ध नाहीत. ग्रंथालयांची आर्थिक दूरवस्था, पुस्तके संरक्षित करून ठेवण्यासाठी आवश्यक ते तंत्रज्ञान नाही व चांगली जागा नाही, ग्रंथालय कर्मचाऱ्यांची अनास्था

या व या सारख्या अन्य कारणांमुळे १९ व्या शतकातील पुष्कळशी नियतकालिके व पुस्तके नष्ट झाली आहेत. त्यामुळे, वर सांगितलेल्या सारख्या घटनांचे दुवे जुळविता येत नाहीत.

स्कॉटिश मिशन सोसायटीच्या हरि केशवजी यांनी गव्हर्नरच्या तत्कालीन कौन्सीलचे मेंबर जेम्स फेरिश यांच्या सूचनेवरून 'यात्रिक क्रमण' हे भाषांतर केले.[२४] या कादंबरीत लेखकास एका यात्रेकरूचे (यात्रेकऱ्याचे) स्वप्न पडते. चिंध्या पांघरलेला, पापाच्या असह्य ओझ्याखाली वाकलेला यात्रेकरू – त्याचे नाव ख्रिस्ती, घराकडे पाठ करून हातातील शास्त्र वाचीत उभा असतो. वाचताना, विचार करताना तो गोंधळून जातो तेव्हा तो मोठ्याने ओरडून म्हणतो, 'मी काय करू? माझे तारण व्हावे म्हणून मी काय करू' असे म्हणण्यापुरते त्याचे ज्ञान अजून वाढलेले नसते. दिवसेंदिवस तो अधिक गंभीर होत जातो. त्याचे ओझे त्याला अधिकच जड होते. त्याच्या मनातील तळमळ वाढते. बायकोमुलांमुळे सुखाचा अनुभव येण्याऐवजी त्याचे दुःख वाढते. माझाच नाही तर, या माझ्या प्रिय प्रिय मुलाबाळांचाही नाश होईल असे त्याला वाटते. जे त्याची निंदा करतात त्यांची त्याला दया येते व त्यांच्यासाठी तो प्रार्थना करतो. कधी तो पुस्तक वाचतो तर कधी प्रार्थना करतो. पळून जाण्याचा रस्ताही शोधतो पण तो त्याला सापडत नाही, तेव्हा तो मोठ्याने रडू लागतो व म्हणतो, "माझे तारण व्हावे म्हणून मी काय करू?" ... हे जे पुस्तक माझ्या हाती आहे, याचवरून मला असे कळून आले आहे की, मी मरणार व नंतर माझा न्याय होणार; परंतु मरायास माझी इच्छा नाही आणि न्यायाधिशापुढे उभे राहावयाची माझी योग्यता नाही.

नंतर त्याला सुवार्तिक नावाचा मनुष्य एक पट देतो. त्यावरील 'क्रोधापासून पळ' ही अक्षरे वाचून तो त्याला विचारतो मी कोठे पळू? त्यावर तो म्हणतो, त्या अरूंद दाराजवळील चमकणाऱ्या प्रकाशाच दिशेने जा म्हणजे तुला काय करावे ते कळेल. मग तो यात्रेकरू प्रकाशाच्या दिशेने 'जीवन, जीवन, अक्षय जीवन' असे म्हणत जलद गतीने पळू लागतो. वाटेत त्याला दुराग्रही व चलमती भेटतात. दुराग्रही त्याला परावृत्त करू पाहातो, पण तो बधत नाही. चलमती काही काळपर्यंत त्याच्या बरोबर जातो पण; त्याची जिद्द कमी पडते व तो मागे परत जातो. ख्रिस्ती निराशाकर्दमात पडतो. त्या प्रसंगी साहाय्य नामक पुरुष त्याला मदत करतो व पेत्रसाला ज्या प्रमाणे अविश्वासामुळे बुडू दिले नाही, तद्वत ख्रिस्तीला प्रभू तारतो. असे 'यात्रिकक्रमण' चे कथानक आहे. मनुष्याच्या जन्मापासून ते मृत्यूनंतर ईश्वरभेट होईपर्यंतच्या जीवन प्रवासाची कथा, रूपकात्मक पद्धतीने व श्रद्धाळू अंतःकरणाने या कादंबरीत वर्णिली आहे. धार्मिक, श्रद्धाळू जीवनदृष्टीचा कादंबरीरूप आविष्कार या भाषांतराच्या रूपानं मराठीत झाला.

'यात्रिकक्रमण' नंतरची मराठीतील उपलब्ध कादंबरी म्हणून 'यमुना पर्यटन' चा निर्देश केला जातो. तत्पूर्वी ज्ञानदर्शनच्या ऑक्टो. १८५४, एप्रिल १८५५ आणि एप्रिल १८५६ या तीन अंकात प्रकाशित झालेली 'परागंदा जाहालेल्या गृहस्थाची कन्या' या कादंबरीची तीन प्रकरणे प्रो. जे. व्ही. नाईक यांनी उपलब्ध करून दिली आहेत.[२५] प्रामाणिकपणे कष्ट न करता कपटाने संपत्ती मिळविणे हे सामाजिक पाप आहे व अंतिमतः ते अनर्थास कारणीभूत होते, असा बोध यमुना आणि गणू या बहीण-भावंडाच्या जीवनचित्रणातून करावयाचा प्रयत्न या कादंबरीत आहे. या कादंबरीचे लेखन भाऊ महाजननी केले असावे, असा तर्क ज. वि. नाईक करतात तथापि, त्यासाठी प्रमाण सापडत नाही. लक्ष्मणशास्त्री हळबे यांनी सन १८५४ मध्ये चंद्रिका मासिक सुरू केले. त्यातून ऑक्टोबर १८५४ पासून 'नीतीपर कादंबरी' क्रमशः प्रकाशित झाली. हे अंक उपलब्ध आहेत. 'चंद्रिका' मध्ये १८५६ मध्ये हळबे यांनी 'रत्नप्रभा' नावाच्या कादंबरीची प्रकरणे लिहिली. परंतु ती स्वतंत्रपणे ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध केली नाही.[२६] पुढे १८६६ साली प्रकाशित केलेली रत्नमाला रचना व तात्पर्य यांच्याबाबतीत संपूर्ण वेगळी होती. या दोन्हीत बिलकुल मेळ नाही असे मत शास्त्रींनी नोंदविले आहे.[२७]

बाबा पद्मनजींची 'यमुना पर्यटन' ही कादंबरी १८५७ मध्ये प्रकाशित झाली. रेव्ह. बाबा पद्मनजी हे मोठे व्युत्पन्न गृहस्थ होते. शाळेत असल्यापासूनच त्यांना वाचनाचे वेड होते. शाळेत असतानाच त्यांनी 'यात्रिक

क्रमण' वाचले होते [२८] कासार जातीत जन्मलेले (इ.स.१८३१) हे गृहस्थ लहानपणापासून आस्तिक बुद्धीचे व जिज्ञासू वृत्तीचे होते. भोवतालच्या परिस्थितीकडे, वातावरणाकडे त्यांचे बारीक लक्ष असे. संत वाङ्मय त्यांनी वाचले होते. परंतु हिंदू धर्मातील उपदेश आणि वास्तव जीवन अथवा धर्मजिज्ञासा यांचा मेळ त्यांना घालता येईना. मिशनऱ्यांच्या उपदेशात, बायबलमध्ये त्यांना तो सापडला आणि ख्रिश्चन धर्माबद्दल त्यांचे अनुकूल मत झाले. त्यानी परमहंस मंडळीत प्रवेश केला त्यातून बाहेर पडल्यावर मित्रांच्या साह्याने 'सत्यशोधक' नावाची लहानशी सभा स्थापिली व पुढे ख्रिश्चन धर्माचा जाहीर स्वीकार केला.[२९] १८५१ ते ५४ च्या सुमारास त्यांची 'स्त्रीविद्याभ्यास निबंध, हिंदू लोकांच्या सणांविषयी निबंध, व्यभिचार निषेधक बोध, कुटुंब सुधारणा' ही पुस्तके प्रसिद्ध झाली. त्यांची एकूण ग्रंथसंपदा तेवीस आहे. ('यमुना पर्यटन' पुरवणी) त्यांच्या आयुष्याचा उत्तरार्ध मुंबईत गेला. तेथे ट्रॅक्ट आणि बुक सोसायटीत संपादक म्हणून काम पहाताना 'आधुनिक मराठी ख्रिश्चन वाङ्मय ' निर्माण करण्यात त्यांनी योगदान दिले. संस्कृत-मराठी शब्दकोश, इंग्रजी–मराठी व मराठी-इंग्रजी शब्दकोश, ही त्यांची महत्त्वाची संपादने होत.[३०]

इ. स. १८५७ मध्ये त्यांनी लिहिलेली 'यमुना पर्यटन ' ही मराठीतील पहिली कादंबरी मानली जाते. 'यमुना पर्यटन अथवा हिंदू विधवांच्या स्थितीचे निरूपण' असे या कादंबरीचे शीर्षक आहे. त्याच पृष्ठाच्या अगदी तळाशी 'विधवेला जाचू नका ' ख्रि.शा., विधवेची दाद लावा. ख्रि. शा. अशी दोन वचने आहेत. दुसऱ्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेत, 'हिंदू विधवांची व विशेषेकरून महाराष्ट्र देशातील ब्राह्मणांच्या विधवांची स्थिती कशी आहे हे दाखविणे व विधवाविवाहास अनुकूल असलेल्या कार्यास यथासामर्थ्य सहाय्य करणे' असा उद्देश सांगितला आहे.

यमुना व विनायक यांचे लग्न होऊन यमुना सासरी जाते. सासू व नणंदाना शिक्षणाबद्दल अढी असल्याने त्या आपल्याला वाचू देणार नाहीत, या विचाराने यमुना कष्टी होते व दिवसेदिवस खंगू लागते. काही दिवसांनी त्यांच्या शेजारच्या घरातील शिवराम मरण पावल्याची वार्ता पत्रातून कळते तेव्हा; पुढील आयुष्य कंठण्याची भीती वाटून त्याची बायको गोदू विहीरीत जीव देते. या प्रसंगाचा यमुनेच्या मनावर परिणाम होतो. पुढे काही दिवसांनी यमुनेस आपल्या नवऱ्याबरोबर प्रवासास जावे लागते. मार्गात एका गावी कुणा ब्राह्मणाच्या घरी उतरल्यानंतर त्यांना विधवा वेणूच्या दु:खी आयुष्याची हकीकत समजते. यमुना तिला ख्रिस्ताची गोष्ट सांगते. यमुना व विनायकराव नागपूरास येऊन पोहोचतात. तेथे एका श्रीमंत मराठा कुटुंबातील एका विधवेची फसवणूक झाल्याचे त्यांना समजते.

नागपुरात यमुनेची प्रकृती अधिकच बिघडते म्हणून हवापालटासाठी ते दक्षिण महाराष्ट्रात येतात. पंढरपुरात ते जेथे उतरतात त्या घरातील स्त्री विधवा असून रात्री केसांचा टोप घालून व्यभिचार करीत असते, हे त्यांच्या लक्षात येते त्या विधवेला यमुना व विनायकराव उपदेश करतात; आश्रय देतात आणि तिला व तिच्या शिवराम नावाच्या मुलाला बरोबर घेतात. पुढे ते साताऱ्यास मुक्काम करतात. ज्यांच्याकडे ते उतरतात त्यांच्या घरी पुत्रोत्सवाच्या निमित्ताने लोक जमतात. तेथे विनायकराव त्यांना आलेले एक पत्र वाचून दाखवितात. त्यात गर्भ पाडणाऱ्या विधवेबद्दलचा मजकूर असतो. दुसरे दिवशी पुन्हा त्यांचा प्रवास चालू होतो. प्रवासात बैलगाडीला अपघात होतो. त्यात विनायकाचा मृत्यू होतो. त्यावेळी त्याच्या आग्रहास्तव यमुना त्याला बाप्तिस्मा देते. विनायकाचा मृत्यू झाल्यामुळे यमुनेच्या केशवपनाचा घाट घालण्यात येतो; पण दाजिबा नावाच्या ख्रिस्ती धर्मोपदेशकाकडे आसरा मिळाल्याने तिची त्यातून सुटका होते.

कालातंराने यमुनाबाईला वैधव्याचे दु:ख धर्माच्या शांतीने कमी वाटू लागते व एका धार्मिक व सुशिक्षित माणसाशी तिचे ख्रिस्ती रीतीप्रमाणे लग्न लागते. गणेशपंत (तिचे सासरे) तिच्या नव्या संसाराकरिता विनायकरावांचे बँकेतील सर्व पैसे देतात.

कादंबरीच्या शेवटी, विद्याभ्यास केलेला, धर्मशिक्षण घेतलेला व ख्रिस्ती मंडळीत मिसळल्यामुळे विचारात व मतात सुधारणा झालेला शिवराम यमुनेच्या नवऱ्यास पत्र लिहितो. त्यात 'विधवांचा पुनर्विवाह न

करण्याची क्रूर व घातकी चाल बंद करून, त्यास पुरुषाप्रमाणेच दुसरे लग्न करण्याचा हक्क देणे हे एक मोठे व अत्यावश्यक काम आहे' हा विचार तो मांडतो. 'या प्रमाणे त्या पत्रात मजकूर होता.' या वाक्याने कादंबरी संपते.

'यमुनापर्यटन' मध्ये हिंदू विधवा स्त्रियांच्या परिस्थितीचे प्रातिनिधिक चित्रण आहे. नायिका 'यमुना' विधवा झाल्यावर वपन करून न घेता, अथवा छळास बळी न पडता घराबाहेर पडते व कोणा सद्गृहस्थाशी ख्रिस्ती पद्धतीने विवाह करते, असे दाखवून पुनर्विवाहाचे स्पष्ट समर्थन केले आहे. कादंबरीत अनेक ठिकाणी शास्त्रचर्चा आहे. एका प्रकरणात विधवा-विवाहाच्या सशास्त्रतेसंबंधी चर्चा घडवून आणून त्या द्वारा अनेक हिंदू धर्मग्रंथही विधवांच्या पुनर्विवाहास अनुकूल असल्याचे दाखवून सांप्रतची स्थिती केवळ 'शास्त्रात् रुढिर्बलियसी' या न्यायाने आली आहे, असे स्पष्ट केले आहे. शास्त्रप्रामाण्य देऊनही लोक रूढीला चिकटून रहातात असा अभिप्राय व्यक्त केला आहे.

'यमुना पर्यटन' चे स्वरूप कादंबरीचे नाही, असा स्पष्ट अथवा अध्याहृत अभिप्राय काही विद्वानांनी व्यक्त केलेला दिसतो.

म. गो. रानडे यांनी A Note on the Growth of Marathi Literature: 1898 या निबंधात 'यमुना पर्यटन'चा उल्लेख general prose मध्ये 'निबंधमाले'च्या जोडीने केला आहे.[३१] मोती बुलासा यांनी १८९८ मध्ये लिहिलेल्या आधुनिक मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासात 'यमुना पर्यटन' चा उल्लेख नाही.[३२] का.बा.मराठे यांच्या नावल म्हणजे काय? या १८७२ मध्ये लिहिलेल्या निबंधातही 'यमुना पर्यटन' चा उल्लेख नाही.[३३] वि. का. राजवाडे यांच्या कादंबरी या निबंधात यमुना पर्यटन चा उल्लेख नाही.[३४]

अलिकडच्या काळात, रा. भा. पाटणकरांनी 'यमुना पर्यटन'ला कादंबरी म्हणता येणार नाही असे स्पष्टीकरणासह नमूद केले आहे. ते म्हणतात, '— या पुस्तकाला कादंबरी का म्हणायचे हे कळत नाही. त्यात एक सलग कथावस्तू नाही. विशिष्ट पात्रांना आलेले अनुभव येथे दिले आहेत असे म्हणावे तर; मध्यवर्ती अशी पात्रे नाहीत. विनायकराव व यमुना यांना मध्यवर्ती मानावे तर त्यांना जिवंत व्यक्ती म्हणून स्वतःच्या भावना, इप्सिते, प्राप्तव्ये नाहीत; त्यांचा जीव कोणात गुंतलेला नाही. लेखकाप्रमाणे वाचकही त्यांना कळसूत्री बाहुल्या मानतो. पुन्हा ते दोघेही बाजूला सरतात आणि त्यांच्या जागी शेवटचे पत्र लिहिण्यापुरता शिवराम येतो. विधवांच्या वाईट स्थितीबद्दल ट्रॅक्ट लिहायला घ्यावा व त्यासाठी खरी किंवा काल्पनिक उदाहरणे पुढे करावीत म्हणजे, जे होईल तेच बरोबर या पुस्तकात झाले आहे.'[३५]

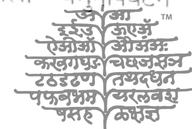
'यमुनापर्यटन'ला प्रस्तावना लिहिणारे दादोबा पांडुरंग किंवा स्वतः बाबा पद्मजी 'यमुनापर्यटनचा' उल्लेख 'कादंबरी' असा करीत नाहीत. दादोबा पांडुरंग व्युत्पन्न गृहस्थ होते. मराठी भाषेत चिकित्सक टीका पद्धतीचा पहिला ग्रंथ, 'यशोदा पांडुरंगी'[३६] दादोबांनी लिहिला. असे दादोबा प्रस्तावनेत एकदाही कादंबरी असा शब्द वापरीत नाहीत. सर्व प्रस्तावना 'विधवाश्रुमार्जन' या विषयी आहे.[३७]

बाबा पद्मनजी देखील 'पुस्तक' किंवा 'ग्रंथ' ह्या शब्दांनी यमुना पर्यटनचा निर्देश करतात.[३८] पहिल्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेत ते लिहितात, '——या पुस्तकात काय आहे व ते कशासाठी लिहिले आहे हे सांगण्याचेच नव्हे पण हे पुस्तक देखील लिहिण्याची गरज पडली नसती. ह्या विषयावर आजपर्यंत बहुत वर्षांपासून इतके विचार भवती न भवती झाल्या आहेत आणि वर्तमान-पत्राद्वारे, पुस्तकद्वारे व सभेत आणि मंडळयांत त्यावर इतके वादविवाद झाले आहेत आणि त्याविषयी इतक्या ज्ञानी व विचारवंत लोकांची पक्की खात्री झाली आहे की त्यावर पुनः टीका किंवा व्याख्यान करणे (अधोरेखा माझी) म्हटले म्हणजे समुद्रात मूठभर मीठ नेऊन टाकल्याप्रमाणे आहे.' (पृ.७)

दुसऱ्या एका परिच्छेदात बाबा पद्मनजी 'यात ज्या गोष्टी लिहिल्यात त्या असंभाव्य नसल्याचा' निर्वाळा देतात व पुस्तकाची रचना व कथाभाग कल्पित असला तरी, त्यातील बहुतेक खरोखर घडून आल्याचे सांगतात. एखाद्या विषयाची गोष्टीरूप मांडणी करण्याचा त्यांचा उद्देश यातून प्रकट होतो.

इ. स. १८८२ साली 'यमुनापर्यटन' ची दुसरी

अनुक्रमणिका





आवृत्ती निघाली. या वेळेपर्यंत 'कादंबरी' हा शब्द एक साहित्य प्रकार या अर्थाने वापरला जाऊ लागला होता. तरीही दुसऱ्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेत बाबा पद्मनजी 'पुस्तक' हाच शब्द वापरतात. बाबा पद्मनजी त्या काळातील मान्यताप्राप्त लेखक होते, ट्रॅक्ट ॲण्ड बुक सोसायटीत संपादक म्हणून काम पहात होते, 'यात्रिक क्रमण' कादंबरी त्यांनी वाचली होती.[३९] या बाबी लक्षात घेता त्यांनी 'कादंबरी' हा शब्द न वापरणे ही गोष्ट अनवधानाने घडली असं म्हणता येईल काय?

'यमुनापर्यटन' वरील आक्षेपांना उत्तर देण्यासाठी बाबा पद्मनजींनी काही पुरवण्या जोडल्या. त्या अशा– पुरवणी अंक १. हिंदू विधवांची दुःखित स्थिती (एका विधवा बाईने वर्णिलेली), पुरवणी अंक २. विधवाविवाहास वेदाचा आधार, पुरवणी अंक ३. महाराष्ट्र व गुजराथी पुर्नविवाहांची संख्या, पुरवणी अंक ४.न्हावी बांधवास सूचना, पुरवणी अंक ५. मुंबईतील प्रार्थनासमाजासंबंधी स्त्रियांच्या सभेत एका बाईने वाचलेला निबंध, पुरवणी अंक ६. केशवपन, पुरवणी अंक ७. पंढरपुरातील विधवा (हे, ग. र. करकरे यांनी 'सुबोधपत्रिके'ला १९ ऑगस्ट १८८० साली लिहिलेले पत्र आहे!) पुरवणी अंक ८. पुर्नविवाहासंबंधी कायदा; या पुरवण्या नंतर (सन १८५६ च्या डिसें. महिन्याच्या ११ व्या ती.च्या बंगाल हरकारू पत्रावरून) प्रथमच झालेली हिंदू विधवांची लग्ने असे एक टिपण आहे.

मार्च १८९० मध्ये 'यमुनापर्यटन'च्या तिस-या आवृत्तीच्या निमित्ताने बाबा पद्मनजी पुढील प्रमाणे सूचना लिहितात, ——ह्या आवृत्तीत दुसऱ्या आवृत्तीच्या पुरवणीतील काही प्रकरणे काढून त्यांच्याऐवजी चार नवीन प्रकरणे घातली आहेत/ ती येणे प्रमाणे. पुरवणी अंक १. एका इंग्लिश मासिकापुस्तकातून एका निबंधाचे भाषांतर. हा निबंध पंजाबाकडील एका विधवा बाईने लिहिलेला आहे. ह्या पुस्तकात विधवांच्या दुःखाचे जे वर्णन केले आहे त्यात अतिशयोक्ती आहे असे ज्यासं वाटते त्यांनी हा निबंध अगत्य वाचून पाहावा. अंक २. पुर्नविवाहाच्या चालीस वैदिक प्रमाण अंक ३.ह्या देशात आजपर्यंत झालेल्या पुर्नविवाहांची संख्या अंक ४. न्हावी बंधुजनांस सूचना बाकीचे विषय जुने आहेत.[४०]

बाबा पद्मनजींनी दिलेल्या पुरवण्यांचे स्वरूप पहाता, ते 'यमुनापर्यटन कडे' कादंबरी म्हणून पहात होते, असे दिसत नाही.

काही कादंबरीकारांनी व समीक्षकांनी तसेच वाङ्मयेतिहासकारांनी 'यमुनापर्यटन' चा स्पष्टपणे कादंबरी असा निर्देश केला आहे. ग. रं. दंडवते[४१] रेव्ह. ना.वा. टिळक[४२], शं. गो. तुळपुळे[४३], गं. बा. सरदार[४४],ल. म. भिंगारे[४५], भालचंद्र नेमाडे[४६], वसंत आबाली डहाके[४७], हरिश्चंद्र थोरात[४८] इ.नी यमुना पर्यटन चा वेगवेगळ्या संदर्भात कादंबरी म्हणून निर्देश केला आहे.

आपण कादंबरी लिहितो आहोत, अशी लेखकाची धारणा नाही ही वस्तुस्थिती असूनही आणि त्यामुळेच रूपाच्या घटकांच्या बाबतीतही अनवस्था असूनही काही कादंबरीकार, समीक्षक 'यमुनापर्यटन'ला कादंबरी, पहिली कादंबरी म्हणून का गौरवितात? शं. गो. तुळपुळे 'यमुनापर्यटन' मध्ये कादंबरीचे घटक असे नाहीत हे मान्य करतात पण तसे पाहिल्यास ते तेव्हाच्या कोणत्याच कादंबरीत दिसत नाहीत, अशी मल्लीनाथी करतात.[४९] 'मुक्तमाला' ही मराठीतील पहिली कादंबरी की यमुना पर्यटन पहिली कादंबरी असा वाद निर्माण होणे, त्यात यमुनापर्यटन पहिल्या कादंबरीचे स्थान आणि यमुनापर्यटन व मुक्तामाला या दोन कादंबऱ्यांच्या प्रकाशन कालाच्या दरम्यान प्रकाशित झालेल्या, मिसेस मुलेन्स यांनी आपल्याच बंगाली कादंबरीचे मराठीत केलेल्या भाषांतराकडे, 'फुलमुनी आणि करूणा' (१८५९) कडे दुर्लक्ष होणे या घटनांकडे वेगवेगळ्या घटना म्हणून न पहाता, 'साहित्य' या सांस्कृतिक उपव्यवस्थेचे घटक आणि घटना शृंखला म्हणून पहाणे योग्य ठरेल.

एक गोष्ट इथे स्पष्ट आहे की, याकडे यांत्रिकपणे 'प्रकाशनकाल' बघून निर्णय देणे योग्य नाही, तसा तो अभिज्ञ वाचकांनी दिलेलाही नाही.

'यात्रेकऱ्याचा वृत्तांत' आणि 'फुलमुनी' आणि 'करूणा' या कादंबऱ्या त्या काळात वाचल्या गेल्या हे निश्चित; पण आज त्या विस्मरणात गेल्या आहेत. मनाला त्रासदायक वाटणाऱ्या तसेच, निरूपयोगी ठरलेल्या गोष्टी आपण विसरत असतो. सामाजिक मानसिकतेच्या बाबतीत यात आणखी एका गोष्टीची भर पडते. ती म्हणजे,

समाजाची अस्मिता टिकून रहाण्यासाठी काही गोष्टींना सतत उजाळा दिला जातो आणि काहींकडे साफ दुर्लक्ष केले जाते. समकालीन राजकीय वातावरणात एक व्यूह म्हणूनही अशा गोष्टी होत असतात. या दृष्टीने पहाता, 'यात्रेकऱ्याचा वृत्तांत' किंवा 'फुलमुनी' आणि 'करूणा' विस्मृतीत ढकलल्या जाणे सुसंगत ठरते.

'यमुनापर्यटन' ची गोष्ट अगदीच भिन्न आहे. ती ख्रिस्ती व्यक्तीने लिहिलेली असल्यामुळे तिचा पहिला कादंबरीचा मान काही काळ मान्य झाला नव्हता. 'यमुनापर्यटन' ला वाचकांचा प्रतिसाद चांगला मिळाला. पहिल्या आवृत्तीच्या अखेरीस देणगीदारांची यादी दिली आहे, तीवरून हे स्पष्ट होते. 'यमुनापर्यटन' मुळे बाबांना काही एक आर्थिक लाभही झाला"[५०] असे असूनही त्यांनी पुन्हा 'कादंबरी' लिहिली नाही. याचे एक कारण असे संभवते की 'यमुनापर्यटन' या शीर्षकाचे जे आपण लिहिले, ते कादंबरी आहे किंवा होते अशी त्यांची त्या बद्दलची कल्पना नव्हती. यमुनापर्यटन नंतरही ते ख्रिश्चन धर्माचा आणि नीतीचा पुरस्कार करणारी पुस्तके लिहीत राहिले. 'यमुनापर्यटन' चे कानडी भाषांतरही झाले.[५१]

ब्रिटिशांनी, मिशनऱ्यांनी सुरू केलेल्या शिक्षण पद्धतीमुळे शिक्षित झालेल्या नव्या पिढीत सर्व जाती-जमातींचा थोड्या-बहुत प्रमाणात का होईना, पण अंतर्भाव होता. हिंदुधर्मातील अनिष्ट रूढी, जातीभेदाचा रोग या बद्दल ते सजग झाले होते व ते सर्व बदलेले पाहिजे अशी त्यांची धारणा बनली होती. 'सामाजिक आशय' हा कोणत्याही लेखनाचा गाभा असला पाहिजे, असे त्यांना वाटणे साहजिक होते. 'यमुनापर्यटन' चा सामाजिक आशय त्यांना भावला असणार. तेव्हा आपल्याकडे कादंबरी नव्हतीच; त्यामुळे परकीय भाषांमधील कादंबऱ्यांच्या रूपाच्या तुलनेत आपल्याकडील कादंबरीसारखे वाटणारे पुस्तक रूपाच्या घटकांच्या बाबतीत काहीसे अपुरे वाटले, तर त्याकडे नजरअंदाज करण्याची प्रवृत्ती झाली असणार, 'मुक्तामाला' चे रूप कादंबरीच्या साच्यात बसणारे असले तरी, त्या कादंबरीचा सामाजिक प्रश्नांकडे पहाण्याचा रोख बोटचेपा आहे. मुक्तामालेचा नवरा 'धनशंकर' जिवंत नसल्याचे कळल्यावर मुक्तामालेच्या वपनाचा प्रश्न निर्माण झाला खरा; पण तिच्यावर जुलूम जबरदस्ती झाल्याचे चित्रण कादंबरीत नाही. मुक्तामालेचे वडील व अन्य लोकांप्रमाणेच तिच्या सासूलाही तिचे 'वपन' होणार याचे वाईट वाटते. शिवाय आयत्या वेळी धनशंकर प्रकट होतो व मुक्तामालेची त्या रूढीच्या कचाट्यातून सुटका होते. रूढी चे संकट असे सौम्य करून पुन्हा तिचे निमूर्लनही सहजासहजी घडवून आणले आहे. मुक्तामालेचे लेखक लक्ष्मणशास्त्री हळबे परमहंस सभेचे सभासद होते. जातिभेद, धर्मभेद न पाळण्याचे तत्त्व परमहंस सभेने स्वीकारले होते. पण या सभेने सदस्य असलेल्या लोकांची यादी प्रसिद्ध झाल्यावर सभा बंद पडली लक्ष्मणशास्त्रींनी या लोकांबरोबर पुढे संबंध ठेवला नाही"[५२] असा सावध आणि बचावात्मक पवित्रा घेणाऱ्या लेखकाच्या साहित्यकृतीपेक्षा, रूपाच्या पातळीवर असमाधानकारक पण अन्याय रूढींवर प्रहार करणाऱ्या साहित्यकृतीला 'पहिले' पणाचा मान द्यावा असे त्या काळातील नव-सुशिक्षितांना वाटले असावे.

म. गो. रानडे, का. बा. मराठे, वि. का. राजवाडे यांच्या वाचनात जगभरातील कादंबऱ्या होत्या, असे त्यांच्या लेखनात प्रतिबिंबित झाले आहे. या कारणामुळे 'यमुनापर्यटन' ला 'कादंबरी' क्षेत्रात समाविष्ट करण्याचे त्यांनी नाकारले असावे.

लक्ष्मणशास्त्री हळबे यांची 'मुक्तामाला' ही मराठीतील पहिली कादंबरी ठरते, या संबंधी काही काळ मतभेद होते आणि पुढे 'यमुनापर्यटन' च्या आद्यत्वावर शिक्कामोर्तब झाले. उपलब्ध असलेल्या वाङ्मयाच्या इतिहास ग्रंथांतही तसाच उल्लेख आढळतो. अर्थातच हा उल्लेख विपर्यस्त आहे. मराठीतील उपलब्ध पहिली कादंबरी अभ्यासक्रम तयार करण्याच्या प्रेरणेने आणि गरजेतून मिसेस फेरार यांनी लिहिली. १८३८ ते १८५७ पर्यंतच्या काळात झालेले कादंबरी लेखनाचे एक-दोन प्रयत्न दाखविता येतात पण; उरलेला सर्व तपशील अजून अंधारात आहे. तो प्रकाशात येण्याचे, आणण्याचे आव्हान अभ्यासकांपुढे आहे. एकोणिसाव्या शतकात वाङ्मयनिर्मितीसंबंधी जे आढावे घेण्यात आले, ते विचारात घेता, १८२८ ते १८५६ अखेर पर्यंत प्रसिद्ध झालेल्या यादीत यात्रिक क्रमण (अनु. हरि केशवजी- सन १८४१) आणि स्त्रीचरित्र (रामजी गणोजी-सन १८५४) यांचा

समावेश आहे. यात्रिक क्रमण चा विचार आपण यापूर्वी केला आहे. 'स्त्रीचरित्र' उपलब्ध नाही. त्यांच्या संदर्भात मोती बुलासांनी अभिप्राय व्यक्त केला आहे, त्यानुसार तो शृंगारवर्णनपर कथागुच्छ असावा असे दिसते.[५३]

न्या. मू. रानडे यांनी लिहिलेल्या The Growth of Marathi Literature या अभ्यासपूर्ण लेखात (१८९८) सुमारे तीनशे कादंबऱ्या आतापर्यंत प्रसिद्ध झाल्या असून, त्यातील १८२ कादंबऱ्यांची नोंद देशी साहित्याच्या नोंद पुस्तकात केली आहे, अशी माहिती दिली आहे[५४] विविधज्ञानविस्ताराच्या पुस्तक २९,अंक ७ मधील 'मराठी भाषेची सांप्रतची स्थिती व तिच्या उत्कर्षाचा इतिहास' या लेखात १८७३ ते १८९७ अखेरपर्यंतच्या काळात प्रसिद्ध झालेल्या ग्रंथांचा आढावा आहे. त्यानुसार या २४ वर्षात एकूण ४४०७ ग्रंथ प्रकाशित झाले असून पुनरावृत्त, पुनः प्रकाशित व शालोपयोगी ग्रंथांची संख्या वजा केली तर उरलेली ग्रंथसंख्या २०७२ येते. त्यापैकी कादंबऱ्यांची संख्या १९४ आहे व त्यांतील ९९ कादंबऱ्या भाषांतरित आहेत.

या सर्व अहवालांचा एकत्रित विचार केला तर; एकोणिसाव्या शतकात सुमारे ३०० कादंबऱ्या प्रकशित झाल्या असे दिसते. दाते सूचीमध्ये १७६ कादंबऱ्यांचा निर्देश आहे. ग्रंथ प्रत्यक्ष पाहिल्याशिवाय त्याची सूचीत नोंद करावयाची नाही; असा रा. य. दाते याचा दंडक होता.[५५] यातून एक अर्थ निष्पन्न होतो तो असा की, सूची तयार करेपर्यंत १२४ कादंबऱ्या प्रचारातून बाहेर फेकल्या गेल्या होत्या.

महाराष्ट्रातील शंभर पेक्षा अधिक वर्षे कार्यरत असलेली सार्वजनिक व शासकीय ग्रंथालये, बडोदा, तंजावर, गोवा, मद्रास, बेळगांव येथील ग्रंथालये, शिवाजी विद्यापीठ, पुणे विद्यापीठ, एस. एन.डी. टी. विद्यापीठ, यांची ग्रंथालये धुंडाळून आम्हाला १३५ कादंबऱ्या उपलब्ध झाल्या. याशिवाय, नियतकालिकांमधून क्रमशः प्रकाशित झालेल्या परंतु, पुस्तकरूपात उपलब्ध असल्याचा निर्देश नसणाऱ्या आठ कादंबऱ्या मिळाल्या. त्यापैकी ६ अपूर्ण आहेत. म्हणजेच, आज, १९ व्या शतकातील कादंबऱ्यांचा विचार करताना १३७ कादंबऱ्या आहेत. ही गोष्ट आपल्या वाङ्मयीन संस्कृतीवर आणि आस्थेवर प्रकाश टाकणारी आहे.

उपलब्ध कादंबऱ्यांतील ५३ कादंबऱ्या अनुवादित आहेत. त्यांचे भाषावार वर्गीकरण पुढील प्रमाणे आहे- इंग्रजी -२७, स्पॅनिश-१, इटालियन -१ संस्कृत -३, हिंदी -३, बंगाली -१०, गुजराथी -६, फारशी -१ या अनुवादांपैकी संस्कृतमधील अनुवाद वगळता इतर सर्व कादंबऱ्यांचे अनुवाद प्रथम इंग्रजीत आणि नंतर इंग्रजीतून मराठीत झालेले आहेत. परक्या राष्ट्रांतील नव्हे तर; भारतीय भाषांमधील कादंबऱ्यांचे अनुवाद इंग्रजीच्या मार्फत व्हावे या गोष्टीचा अधिक विचार व्हायला हवा. भारतीय भाषांतील बंगाली कादंबऱ्यांचा अनुवाद करण्याकडे कल अधिक दिसतो. कृष्ण कांताचे मृत्युपत्र, दुर्गेशनंदिनी, महाराजा राजसिंह, विषवृक्ष, कपालकुंडला या बकिमचंद्र चटर्जींच्या कादंबऱ्या १९ व्या शतकात अनुवादित झाल्या. 'आनंदमठ' चाही अनुवाद झाल्याचा निर्देश आहे पण सध्या तो अनुवाद उपलब्ध नाही. भानू केशव गंगनाईक यांनी केलेल्या बंगाली कादंबऱ्यांचे आनंदीबाई (१८८५) सद्गुणी सून (१८८५) अनुवादही लक्षणीय आहेत. त्या कादंबऱ्या सुधारणावादी विचारांचा पुरस्कार करणाऱ्या आहेत. बंगाली कादंबऱ्यांच्या खालोखाल गुजराथी कादंबऱ्यांचे मराठीत अनुवाद झालेले दिसतात. कानडी, पंजाबी, तमिळ, तेलगू, इ.भाषांमधील एकाही कादंबरीचा अनुवाद १९ व्या शतकात झाल्याची नोंद आढळत नाही.

युरोपीय लेखकांनी महाराष्ट्रातील वातावरणाच्या पार्श्वभूमीवर लिहिलेल्या काही कादंबऱ्यांची भाषांतरे मराठीत' झाली.त्यापैकी, 'अनाथ पांडुरंग' व 'ठगाची जबानी या दोन महत्त्वाच्या भाषांतरीत कादंबऱ्या आहेत. कर्नल मेडोज टेलर यांच्या 'कन्फेशन ऑफ ए ठग' या कादंबरीचे 'ठगाची जबानी' हे भाषांतर आहे. पूर्वी सतीची चाल ज्या प्रमाणे कायदा करून बंद केली त्याप्रमाणे त्या लोकांच्या दुष्कृत्यांना पायबंद घालण्यासाठी इंग्रज सरकारने एक कायदा करून एक नवीन खाते उघडले. कर्नल मेडोज टेलर हे त्या खात्यात मोठ्या हुद्यावर असताना त्यांना मिळालेल्या माहितीच्या आधारे त्यांनी ही कादंबरी लिहिली. इंग्रज लोकांना इथला समाज कसा दिसला होता, त्यांच्या प्रतिक्रिया काय होत्या, हे या कादंबरीद्वारे लक्षात येते. परिणामकारक अशी घटना-प्रसंगांची निर्मिती,

प्रसंगातील नाट्य उभे करण्याचे कौशल्य, मानवी स्वभाव-विशेषांचे नमुने चित्रित करण्याची वैशिष्ट्यपूर्ण हातोटी इ.बाबतीत कादंबरी लक्षणीय आहे, हे अनुदानावरूनही समजते. 'अनाथ पांडुरंग' या कादंबरीला महाराष्ट्रातील सत्तांतराच्या काळातील राजकीय धामधूमीची पार्श्वभूमी आहे. शेवटचा बाजीराव, त्र्यंबकजी डेंगळे, सातारचे राजे या इतिहासकालीन व्यक्तींचा समावेश कथानकात आहे. परक्या लोकांना आपण कसे दिसत असले पाहिजे, हे या भाषांतरित कादंबरीद्वारा लक्षात येते.

युरोपीय कादंबऱ्यांतील आशयसूत्रे स्वीकारून किंवा त्यांच्या आधारे काही चांगल्या कादंबऱ्या एकोणसाव्या शतकात लिहिल्या गेल्या. वाईकर भटजी (१८९८), मधली स्थिती (१८८८), श्यामभट्ट आणि त्याचा शिष्य बटो (१८९३), अशा काही कादंबऱ्या या संदर्भात सांगता येतील. एखादे आशयसूत्र दुसऱ्या किंवा वेगळ्या सामाजिक-सांस्कृतिक व्यवस्थेत कसे फुलते, कोणते रूप घेऊ शकते, त्याच्या विकासाच्या कोणत्या शक्यता असू शकतात याची कल्पना या स्वैर अनुवादांवरून किंवा स्वैर रूपांतरांवरून येऊ शकते. एका अर्थाने, या स्वतंत्र कादंबऱ्याच म्हणायला हव्यात.

इंग्रजी कादंबरीकारांमध्ये रेनॉल्ड्सचे आकर्षण एकोणिसाव्या शतकातील मराठी वाचकांना मोठ्या प्रमाणावर होते, असे वि. का. राजवाडे यांनी आपल्या कादंबरीवरील सुप्रसिद्ध लेखात सूचित केले आहे.[५६] रेनॉल्ड्सच्या काही कादंबऱ्यांची भाषांतरेही झाली. वीरपत्नी (१८८३),किंवा लंडन रहस्य (१८८४),लंडन येथील बड्या लोकांची गुप्त कृत्ये (१८९०) यांचा विशेष उल्लेख करावा लागेल.

भारतीय भाषेतून मराठीत भाषांतरीत केलेली आणि सार्वजनिक लोकप्रिय झालेली कादंबरी म्हणून 'पानपतची मोहिम' (१८९७) चा निर्देश करणे आवश्यक ठरते. LALUN THE BERAGUN: OR THE BATTLE OF PANIPAT या MIRZA MOORADALEE BEG. लिखित कादंबरीचे भाषांतर श्री. जोरवेकर यांनी 'लालन बैरागीण' या नावाने प्रसिद्ध केले. श्री. ना. वि. बापट यांनी लालन द बैरागन (१८८४) चा कथाभाग घेऊन, त्यात बखरी, तसेच कै. साने यांच्या काव्येतिहाससंग्रहात प्रसिद्ध झालेल्या हकीकती व पत्रव्यवहार यांची भर घालून जणू नवीनच कादंबरी सिद्ध केली, ती म्हणजे वर उल्लेखिलेली 'पानपतची मोहीम' ही कादंबरी होय. तिच्यातील प्रसंगांच्या ठिकठिकाणी केलेल्या वाचनालाही चांगला प्रतिसाद मिळाल्याची साक्ष तत्कालीन वृत्तपत्रातील वृत्तांत मिळते.[५७]

भाषांतरित कादंबऱ्यांच्या जोडीने स्वतंत्र कादंबऱ्यांची निर्मितीही एकोणिसाव्या शतकात लक्षणीय संख्येने झालेली दिसते. त्यांचे, आशयसूत्रांच्या अनुरोधाने सामाजिक, राजकीय, अद्‌भुतरम्य, ऐतिहासिक असे वर्गीकरण करणे शक्य आहे. या सर्व कादंबऱ्यांत सामाजिक स्वरूपाची आशयसूत्रे असलेल्या कादंबऱ्या संख्येने अधिक आहेत. नव्या पद्धतीचे शिक्षण घेतलेल्या तरूणांना आपल्या समाजाकडे, रूढी परंपरांकडे, रीतीभातींकडे पहाण्याची नवी दृष्टी मिळाली होती. व्यक्तिस्वातंत्र्य, विवेकनिष्ठा, या मूल्यांची ओळख होऊ लागली होती. याचा परिणाम समाजाच्या अन्य क्षेत्रांप्रमाणेच साहित्य-संस्कृतीवरही झाला. स्त्री-शिक्षण, स्त्रियांची कुचंबणा, विधवा-विवाह, बाल-विवाह, केशवपनाची रूढी या मुळे कौटुंबिक आणि सामाजिक जीवन कसे ढवळून निघते, त्यातून निर्माण होणाऱ्या क्रौर्यामुळे जीवनाला कशी हिडीसता येते, व्यक्तींचे भावविश्व करपून जाते, जीवनातील आनंद कसा नाहीसा होतो त्याचे चित्रण काही कादंबरीकारांनी आपल्या कादंबऱ्यांतून समर्थपणे केले. हरिभाऊ आपटे, काशीबाई कानिटकर यांचा या संदर्भात विशेष उल्लेख करणे अगत्याचे आहे. पण लक्षात कोण घेतो (१८९३), मी (१८९३-९५), रंगराव (१९०३) किंवा नारायणराव आणि गोदावरी (१८८४), शिक्षक (१८८३) या कादंबऱ्यांमध्ये तत्कालीन सामाजिक संस्थांच्या भक्कम तटबंदीत कोंडलेले व्यक्तीजीवन आणि ते बदलण्याचा प्रयत्न करणारे तरूण यांच्यातील तणावाचे चित्रण परिणामकारक रीतीने उमटले आहे.

सामाजिक कादंबऱ्यांच्या तुलनेत राजकीय व धार्मिक जीवनाचे चित्रण करणाऱ्या कादंबऱ्या संख्येने कमी आहेत. राजकीय आशयसूत्रांच्या संदर्भात सांगायचे तर सन १८५७ च्या उठावाच्या पार्श्वभूमीवर लिहिलेल्या ५ कादंबऱ्या आहेत; आणि 'सुशील राधा आणि सद्‌गुणी

कृष्णराव अर्थात दक्षिण महाराष्ट्रात झालेल्या १८५७ च्या बंडाची हकीकत' वगळता इतर कादंबऱ्यांत साम्राज्यवाद्यांच्या चष्म्यातून पाहून राजकीय परिस्थितीचे चित्रण केले आहे. इतिहासप्रसिद्ध व्यक्तींच्या जीवनाचे किंवा घटनांचे चित्रण करून आपली अस्मिता प्रकट करण्याचे किंवा वाचकाची अस्मिता जागृत करण्याचे धोरण काही ऐतिहासिक स्वरूपाच्या कादंबऱ्यांत आढळते. ना. वि. बापटांच्या किंवा हरिभाऊ आपट्यांच्या कादंबऱ्यांचा या संदर्भात विशेष उल्लेख करावा लागेल.

एकोणिसाव्या शतकातील कादंबऱ्यांमध्ये अद्‌भुत कादंबऱ्यांचा एक मोठा गट आढळतो. या अद्‌भुताचे, तसेच शृंगारिक वाङ्मयाचे मूळ मुसलमानी किंवा हिंदी वाङ्मयामध्ये आहे, असा अभिप्राय श्री. कृ. कोल्हटकरांनी व्यक्त केला आहे.[५८] अकल्पित घटना प्रसंग, जादूविद्या, पिशाच्च, देवदेवतांचे वर-शाप, योगायोग यांची रेलचेल असलेल्यां या कादंबऱ्या गंभीर संवेदन देत नसल्या तरी वाढाळू वयातील वाचकांत कादंबरी वाचनाची गोडी निर्माण करण्यात या कादंबऱ्यांचा हातभार लागला असला पाहिजे, यात शंका नाही. १९ व्या शतकाच्या पूर्वी जे मराठी गद्य वापरात होते; त्याची काही माहिती उपलब्ध आहे. शार्ल द ओशोवा या भाषेच्या अभ्यासकाने काही जुने ग्रंथ मिळविले होते. ते त्याच्या मृत्यूनंतर पॅरिसच्या राष्ट्रीय अभिलेखागारात जतन करून ठेवण्यात आले आहेत. त्यांच्या कॅटलॉगस्च्या आधारे जी माहिती मिळते त्या वरून १९ व्या शतकाच्या पूर्वी, बखरी, महात्म्य, चरित्र, व कथा असे गद्य प्रकार अस्तित्वात होते असा निष्कर्ष निघतो. बखरींच्या संदर्भातही, त्या केवळ ऐतिहासिक राजपुरुषांच्या असत असे नाही तर; पौराणिक अथवा काल्पनिक व्यक्तींच्याही असत. उदा. गंगाधर पंताची बखर कलोपकल्पित आहे. आर्यभोज कथा किंवा भिंगार महात्म्य, मांडवगण महात्म्य यात वर्णिलेल्या त्या त्या देवांच्या अथवा देवस्थानाच्या संदर्भातील कथांमध्यें तत्कालीन राजकीय संदर्भही सापडतात. उदाहरणार्थ, भिंगारमहात्म्यांत निजामशाहीची आणि विशेषत: अहमदनगरच्या किल्ल्याची माहिती आहे.[५९] अशा प्रकारच्या गद्य निर्मितीतून कथनतंत्रांची परंपरा तसेच कथाबीज विकसित करण्याची क्षमता निर्माण झाली असणार हे सर्व सांस्कृतिक संचित असल्यामुळे 'कादंबरी' या साहित्यप्रकाराचे स्वागत आणि पुढे तो 'आपलासा' करण्यात इथल्या साहित्य परंपरेला फार अडचण पडली नाही. एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरपर्यंत किती कादंबऱ्या प्रकाशित झाल्या. त्याची संख्या आपण पाहिली आहेच. त्याच बरोबर हे ही लक्षात घेतले पाहिजे की या शतकातच कादंबऱ्या प्रकाशित करणाऱ्या 'माला' निघाल्या. त्या 'माला' व त्यांची पहिली प्रकाशित कादंबरी यांचा तपशील पुढीलप्रमाणे –

मालेचे नांव	पहिली कादंबरी	लेखक	काळ
१.आजकालच्या गोष्टी	मधली स्थिती	ह. ना. आपटे	१८८८
२.पोतदारांची नीतीपर व मनोरंजक पुस्तक माला	करूणराघव	वामनशास्त्री इस्लामपूरकर	१८८९
३.सहविचारिणी सभेची ग्रंथमाला	श्री. शिवछत्रपती	शि.गो. फाळके	१८९३
४.तासगाव ग्रंथोत्तेजक मंडळी	राजवाड्यातील कट अथवा बंड वाल्याची मुलगी	?	१८९७
५.गुप्त पोलिसाने बाहेर काढलेल्या अद्‌भूत गोष्टी	छपविलेले द्रव्य	?	१८९९
६.कादंबरी कल्प द्रुममाला	लावण्यमयी	?	१९००
७.वधुदर्पणमाला	हिराबाई आणि ताराबाई	?	[६०] वा

वाचकांची मागणी वाढल्यामुळे अशा प्रकारच्या माला निर्माण झाल्या असाव्यात, हे नि:संशय. कादंबरीची आवड निर्माण झाल्यामुळे या माला निर्माण झाल्या आणि या मालांच्यामुळे कादंबरी विषयक रूची वाटू लागली असे एक सततचे चक्र सुरू झाले.

मराठी कादंबरीचा प्रारंभ तसा अपघाताने झाला. पाठ्यक्रमाचा भाग म्हणून इथे कादंबरी अवतरली; त

साल १८३८. नंतरच्या केवळ ६० वर्षांत मराठी लेखकांनी लिहिलेल्या कादंबऱ्यांची संख्या, प्रकार व हरिभाऊंसारख्या मातब्बर लेखकाने प्रकट केलेली गुणवत्ता विचार करायला लावणारी आहे.

सतराव्या शतकापासून इंग्रजांचा महाराष्ट्रात वावर होतो हे खरे; पण त्याचे प्रमाण व्यापारापुरते मर्यादित होते. इथल्या जीवनव्यवहारात अथवा सामाजिक-सांस्कृतिक क्षेत्रात ते फारशी ढवळाढवळ करीत नसत. धर्मप्रसारार्थ आलेले मिशनरीही सेवेच्या माध्यमातून काम करीत. त्यात आक्रमकतेचा भाग फारसा नसे. एकोणिसाव्या शतकात राजकीय प्रभुत्व प्राप्त झाल्यावर यात मोठा बदल झाला. राणीच्या जाहिरनाम्याने इथल्या धार्मिक व सामाजिक व सांस्कृतिक बाबींत हस्तक्षेप न करण्याचे आश्वासन दिले होते खरे; पण प्रत्यक्षात तसे घडले नाही. हा इतिहास आहे. किंबहुना राजकीय सत्ता प्राप्त करण्यासाठी जी धोरणे आखली गेली, तेव्हाच या बदलाला प्रारंभ झाला होता. तैनाती फौजेचे धोरण आणि दत्तकास नकार या दोन गोष्टींकडे पाहिले तरी याची कल्पना येते, की ब्रिटिशांनी इथल्या सामाजिक-सांस्कृतिक व्यवस्थेत ढवळाढवळ करण्यास सुरूवात केली होती. राजकीय सत्ता प्राप्त होताच, इथली अर्थव्यवस्था साम्राज्यसत्तेला अनुकूल करून घेण्याच्या दृष्टीने हालचाली सुरू झाल्या. त्या काळातील समाजाची अर्थव्यवस्था तेव्हाच्या केवळ राजकीय नव्हे तर; सामाजिक, धार्मिक व्यवस्थेशीही जोडली गेली होती. त्यामुळे ब्रिटिशांनी अर्थव्यवस्थेतील बदलास सुरुवात केल्यावर त्याचे परिणाम सामाजिक-धार्मिक क्षेत्रावर अपरिहार्यपणे झाले. समाजाच्या ढाचाच हादरू लागला. यात पुन्हा, नवे शिक्षण, नोकरीचे आमिषे, मुद्रण, दळणवळणाच्या सोयी यांची भर पडली.

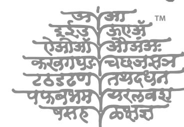
ब्रिटिशांच्या या हस्तक्षेपाचा महाराष्ट्रातील सांस्कृतिक जीवनावर गंभीर परिणाम झाला. शिकलेले लोक आणि न शिकलेले लोक असे दोन कृत्रिम वर्ग तयार झाले आणि त्यांना श्रेष्ठ-कनिष्ठ असे मूल्य प्राप्त झाले. त्यातून मौखिक परंपरेतील साहित्य 'टिकवून ठेवण्यासाठी' मुद्रणाचा अवलंब करण्याचे प्रयत्न सुरू झाले. निराळ्या शब्दात सांगायचे तर, मौखिक परंपरेचे आयुष्य उतरणीला लागले. नवशिक्षितांना युरोपीय साहित्य परंपरेतील कित्येक चांगल्या साहित्यकृतींचा परिचय झाला, नव्या मूल्यव्यवस्थेचा परिचय झाला आणि स्वतःकडे पाहाण्याची चिकित्सक दृष्टी प्राप्त झाली. या सगळ्याचा परिणाम होऊन आधुनिक साहित्याची नवी परंपरा सुरू झाली. 'कादंबरी' या वाङ्मय प्रकारात एकोणिसाव्या शतकातील मराठी लेखकांनी केलेल्या निर्मितीकडे या नव्या परंपरेचा भाग म्हणून बघावे लागते.

सांस्कृतिक व्यवस्था स्वतःच स्वतःला घडवित असतात. स्वतःत बदल घडवून आणून टिकून राहाण्याचा प्रयत्न करीत असतात. अनेक घटना-प्रसंग, कथा यांचा समावेश असणारे गुंतागुंतीचे प्रदीर्घ कथनप्रकार 'मराठी'च्या मौखिक परंपरेत होते पण त्यांचा आशय धार्मिक स्वरूपाचा होता. परंपरेमध्ये धार्मिक आणि सामाजिक क्षेत्र एकरूप असल्यामुळे तसे ते असणे स्वाभाविकच होते. एकोणिसाव्या शतकात धार्मिक परंपरेला हादरे बसू लागले आणि मौखिक परंपराही मुद्रण-प्रसारामुळे व सुशिक्षितांच्या बदललेल्या आवडी-निवडींमुळे जुनाट वाटू लागली. अशा परिस्थितीत, अपरिहार्यपणे सामाजिक आशय अभिव्यक्त करणाऱ्या पाश्चिमात्त्य साहित्य परंपरेतील 'कादंबरी' चे अनुकरण करून, त्यात काही बदल करून व आपली भर टाकून इथली 'कादंबरी' सिद्ध झाली. तसे झाले नसते, ती केवळ ब्रिटिश लोकांनी इथे निर्माण केलेली गोष्ट असती किंवा ते केवळ अनुकरण असते तर कादंबरी इथे टिकली नसती; उपरीच राहिली असती. सन १८३८ पासून आजपर्यंत किती कादंबऱ्या प्रकाशित झाल्या याचा आणि वाचकांत कादंबरी किती प्रिय आहे याचा विचार केला तर; हे सहज पटेल. मराठीत कादंबरी हा साहित्यप्रकार कसा अवतरला असावा या प्रश्नाच्या सोडवणुकीसाठी 'अपूर्णमित' (फ्रॅक्टल) ची संकल्पना उपयोगी पडले असे वाटते. 'अनुकरण आणि किंचित बदल करीत माणसे अनेक नव्या गोष्टी निर्माण करतात. त्यामुळे, मूळ व्यवस्थेत गतिमानता येते आणि विविधताही येते. प्रथम बदल करताना' सर्वसामान्य स्थितीतून काहीतरी वेगळेपणा निर्माण होतो. पुढे हा वेगळेपणा हीच सामान्य स्थिती बनते. त्यातच पुढच्या वेगळेपणाची शक्यता अंतर्भूत असते. अत्यंत

गुंतागुंतीची ही प्रक्रिया साध्या घटनांच्या साहाय्याने सुरू होते. आणि अनेक आवर्तने घेत ती अस्तित्वात येते.[६१] असे या संकल्पनेचे स्वरूप थोडक्यात सांगता येईल. एकोणिसाव्या शतकात कादंबरीच्या उगमाची जी महत्त्वपूर्ण सांस्कृतिक घटना घडली तिचे रहस्य या संकल्पनेच्या सहाय्याने समजून घेता येते.

संदर्भ सूची :

१) ना.ग.जोशी, मराठी छांदोरचना (लयदृष्ट्या पुनर्विचार) ते प्रका. स्वतः बडोदे १९५५ मधून उद्धृत पृ. १२७.
२) विष्णुशास्त्री चिपळूणकर निबंधमाला, खंड १ ला, वरदा बुकस् पुणे, ५ वी आवृत्ती १९९३ पृष्ठ. १४१,४२, (संपा. गो. मा. पवार, म. द. हातकणंगलेकर)
३) वि. का. राजवाडे, 'कादंबरी' निवडक मराठी समीक्षा (संपा. गो. मा. पवार, म. द. हातकणंगलेकर) साहित्य अकादमी, मुंबई १९९९ पृ. २५.
४) विष्णुशास्त्री चिपळूणकर, निबंधमाला, 'वरदा बुक्स', पुणे, पुनर्मुद्रण – १९९३, खंड–१ पृ. १४२.
५) वि. का. राजवाडे, 'कादंबरी', निवडक मराठी समीक्षा (संपा. गो. मा. पवार, म. द. हातकणंगलेकर), साहित्य अकादमी, मुंबई, १९९९ पृ. २३ ते २८.
६) श्री. कृ. कोल्हटकर, विविधज्ञानविस्तार, पुस्तक ४३ वे, अंक १ व २, पृ. ४९.
७) रा. भा. पाटणकर, अपूर्णक्रांती, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई. पहिली आवृत्ती १९९९, पृ. २७१.
८) हरिश्चंद्र थोरात, कादंबरीविषयी पद्मगंधा प्रकाशन पुणे, प्रथमावृत्ती २००६, पृ. ३ व ४.
९) भालचंद्र नेमाडे, कादंबरी, निवडक मराठी समीक्षा, उनि. पृ. २८१.
१०) हा लढा एखाद्या स्फोटाप्रमाणे असे वर्णन ग्रँड डफ या इतिहासकाराने केले परंतु ते बरोबर नाही हे. (वि. गो. खोबरेकर यांनी लिहिलेल्या 'महाराष्ट्रातील स्वातंत्र्य लढे' या पुस्तकात स्पष्ट होते. १८५७ च्या पूर्वी किमान तीन दशके ठिकठिकाणी बंडे होत होती. आणि ब्रिटिशांना विरोध केला जात होता.
११) वि. गो. खोबरकर 'महाराष्ट्रातील स्वातंत्र्य लढे' महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ मुंबई, प्रथमावृत्ती १९९४ पृ. १४३.
१२) लीळाचरित्र (संपा.) वि. भि कोलते.
१३) टीप : फादर स्टीफन्सने लिहिलेले 'ख्रिस्त पुराण' ओवीबद्ध म्हणजेच पद्य असल्याचे आणि १९ व्या शतकापूर्वी मराठीत कादंबरीसारखा गद्यप्रकार निर्माण न होण्याचे कारण एकच असू शकेल ते म्हणजे 'श्राव्य' गुणधर्माची आवश्यकता संपणे हे होय.
१४) रा. के. लेले, मराठी वृत्तपत्रांचा इतिहास, कौन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे द्वितीयावृत्ती २००४ पृ. ४०.
१५) तत्रेव पृ. २७.
१६) तत्रेव पृ. ५४.
१७) तत्रेव, पृ. ११३.
१८) अ. का. प्रियोळकर, 'जुन्या मराठी ग्रंथांचे आरंभिचे संपादन व प्रकाशन', मुंबई मराठी ग्रंथ संग्रहालयाने आयोजित केलेल्या गुंजीकर व्याख्यानमालेत १६ जाने. १९४४ रोजी केलेले भाषण.
१९) डॉ. अनंत देशमुख प्रस्तावना, यात्रेकऱ्याचा वृत्तांत, स्वच्छंद प्रकाशन, ठाणे, २००४, पृ. ६.
२०) तत्रेव, प्रस्तावना, पृ. ६.
२१) मिसेस फेरार 'यात्रेकऱ्याचा वृत्तांत', प्रस्तावना संपा. शोधन व प्रस्तावना, डॉ. अनंत देशमुख, स्वच्छंद प्रकाशन, ठाणे, २००४ पृ. ११.
२२) रामचंद्र अ. दुगल, जागती जोत किंवा शेतपोतरीभात ह्या विषयी वाद बोर्ड ऑफ एज्युकेशन पुणे पाठशाळा, दुसरी आवृत्ती १८५२.
२३) वि. सी. सरवटे, मराठी साहित्य समालोचन, प्रकाशन न. शं. रहाळकर, इंदूर १९३७ पृ. ७१.
२४) तत्रेव. पृ. ७१.
२५) ज. वि. नाईक, मराठीतील पहिली कादंबरी, लोकसत्ता, दिवाळी आ. १९५५ पृ.
२६) लक्ष्मणशास्त्री हळबे, 'रत्नप्रभा'
२७) तत्रैव
२८) बाबा पद्मनजी अरुणोदय, बॉम्बे ट्रॅक्ट ॲण्ड बुक सोसायटी, मुंबई आ. १९५५ पृ. २४.
२९) तत्रैव, पृ. १०६.
३०) इ. वि. पद्ममनजी ग्रंथकाराचा परिचय, यमुना पर्यटन, पाचवी आ. स्नेहवर्धन प्रकाशन, पुणे पृ. १७.





३१) म. गो. रानडे, 'The Growth of Marathi literature' The miscellaneous writings प्रका. रमाबाई रानडे, १९१५ पृ. १६.
३२) (संपा.)विद्यागौरी टिळक, डॉ. द. दि. पुंडे मराठी वाङ्मयाची सद्यस्थिती, स्नेहवर्धन प्रकाशन, १९९८.
२६) गो. मा. पवार, म. द. हातकणंगलेकर (संपा) निवडक मराठी समीक्षा, साहित्य अकादमी, मुंबई पृ.
२८) रा. भा. पाटणकर, अपूर्ण क्रांती, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई १९९९, पृ. २४५.
२९) शं. गो. तुळपुळे, मराठी ग्रंथनिर्मितीची वाटचाल, पृ. ८७.
३०) दादोबा पांडुरंग यमुना पर्यटनची प्रस्तावना, यमुना पर्यटन, स्नेहवर्धन प्रकाशन, पुणे, आवृत्ती पाचवी १९९४.
३१) बाबा पद्मनजी, यमुना पर्यटन, पहिल्या आवृत्तीची प्रस्तावना, स्नेहवर्धन प्रकाशन, पुणे आवृत्ती पाचवी १९९४.
३२) बाबा पद्मनजी अरुणोदय, पृ. बॉम्बे ट्रॅक्ट ॲण्ड बुक सोसायटी, मुंबई आवृत्ती १९५५ पृ.
३३) कां. बा. मराठे 'कादंबरी', निवडक मराठी समीक्षा, उनि. पृ. १ ते ११.
३४) वि. का. राजवाडे, तत्रैव पृ. २३ ते ३८.
३५) रा. भा. पाटणकर, अपूर्ण क्रांती, उनि. पृ. २४५.
३६) शं. गो. तुळपुळे, 'मराठी ग्रंथनिर्मितीची वाटचाल', पृ. ८७.
३७) दादोबा पांडुरंग, यमुना पर्यटनची प्रस्तावना, यमुना पर्यटन, स्नेहवर्धन प्रकाशन, पुणे. आ. पाचवी १९९४, पृ. १८ ते २८.
३८) बाबा पद्मनजी, यमुनापर्यटन, पहिल्या आवृत्तीची प्रस्तावना, स्नेहवर्धन प्रकाशन, पुणे. आ. पाचवी १९९४, पृ. ७
३९) बाबा पद्मनजी, अरुणोदय, उनि. पृ. २४.
४०) बाबा पद्मनजी यमुनापर्यटन अथवा हिंदुस्थानातील विधवांच्या स्थितीचे निरूपण, तिसऱ्या आवृत्तीची सूचनामध्ये स्नेहवर्धन प्रकाशन, पुणे पाचवी आवृत्ती, १९९४. पृ. १२.
४१) गणेश रंगनाथ दंडवते, 'कादंबरीची गोष्ट', जागृती प्रेस, रावपूरा, बडोदे इ. स. १९२७, पृ. ४७.
४२)
४३) शं. गो. तुळपुळे, 'मराठी ग्रंथनिर्मितीची वाटचाल', या ग्रंथामधील, 'मुद्रणोत्तर काल' हा लेख, पृ. ८९.
४४) गंगाधर बाळकृष्ण सरदार 'अर्वाचीन मराठी गद्याची पूर्वपीठिका' (इ. स. १८०० ते १८७४) प्रका. मॉर्डन बुक डेपो, आवृत्ती प्रथम सन १९५६, पृ. ५४.
४५) (संपा.) प्रा. रा. श्री. जोग, 'मराठी वाङ्मयाचा इतिहास' (खंड ४ था) इ. स. १८०० ते १८७४ या कालखंडातील मराठी वाङ्मयाचा विवेचक इतिहास, महाराष्ट्र साहित्य परिषद पुणे, पुनर्मुद्रण १९९९ पृ. २४७.
४६) भालचंद्र नेमाडे, निवडक मराठी समीक्षा, उनि. पृ. २८०.
४७) वसंत आबाजी डहाके, मराठी साहित्य इतिहास आणि संस्कृती, पॉप्युलर प्रका. मुंबई, सन २००५, पृ.८७.
४८) हरिश्चंद्र थोरात, कादंबरीविषयी पद्मगंधा प्रकाशन पुणे, प्रथमावृत्ती २००६, पृ. १८.
४९) शं. गो. तुळपुळे, उनि. पृ. ८९.
५०) बाबा पद्मनजी, अरुणोदय, उनि. पृ. १७५.
५१) शिशिर कुकार दास, अ हिस्टरी ऑफ इंडियन लिटरेचर, १८०० ते १९१०, साहित्य अकादमी, पुनर्मुद्रण २००५, पृ. १८२.
५२) द्वारकानाथ गोविंद वैद्य, प्रार्थना समाजाचा इतिहास, प्रार्थना समाज मुंबई, १८८८ पृ. २२.
५३) (संपा.) विद्यागौरी टिळक, डॉ. द. दि. पुंडे मराठी वाङ्मयाची सद्यस्थिती, स्नेहवर्धन प्रकाशन, १९९८ पृ.५५.
५४) ३१) म. गो. रानडे, 'The Growth of Marathi literature' The miscellaneous writings प्रका. रमाबाई रानडे, १९१५.
५५) संपा. शं. ग. दाते, मराठी सूचि भाग – १, राज्य मराठी विकास संस्था, पुनर्मुद्रण २०००.
५६) वि. का. राजवाडे, उनि.
५७) ना. वि. बापट 'पानपतची मोहिम' परिशिष्ठ, दा. सा. आणि मंडळी, पूर्ण चंद्रोदय, बडोदे, सन १८९७.
५८) श्री. कृ. कोल्हटकर, मराठी कथात्मक वाङ्मय, विविधज्ञानविस्तार, पुस्तक ४३ वे, अंक १ व २, पृ.५०.

५९) अ. रा. कुलकर्णी 'मेस्तर चारलस डोचवासाहेब' प्रकाशक डायमंड पब्लिकेशन, पुणे, पृ. ६३ ते ८१.
६०) वा. ल. कुलकर्णी, हरिभाऊंची सामाजिक कादंबरी, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, १९७३ (पुरवणी ४).
६१) सुलक्षणा महाजन, 'अर्थसृष्टी भाव आणि स्वभाव' ग्रंथाली मुंबई, २००४, पृ. २८, १०६.



काल, आज आणि उद्या

मुस्लिम राजवटीतील संस्कृतची स्थिती

– साक्षी

प्रा. सत्यव्रत शास्त्री याना संस्कृतच्या अभ्यासकां-मधील भीष्म म्हटले तर चुकीचे ठरणार नाही. विद्यार्थिदशेत सर्व परीक्षात सुवर्ण पदके मिळवून त्यांनी पंजाब विद्यापीठात विक्रम केला. नंतर बनारसच्या हिंदू विद्यापीठातून 'विद्यावाचस्पती' ही संशोधन–पदवी हस्तगत केली. दिल्ली विद्यापीठात त्यांनी प्राध्यापक, विभाग प्रमुख व साहित्य विद्याशाखेचे अधिष्ठाता अशा महत्त्वाच्या पदांवर कामे करीत चाळीस वर्षे अध्यापन केले. पुरी येथील 'श्री जगन्नाथ संस्कृत विद्यापीठा'चे ते कुलगुरु होते. आता ऐंशीच्या घरात असूनही त्यांचा व्यासंग चालूच आहे. जवाहरलाल नेहरू विद्यापीठात संस्कृत भाषेचे विशेष अध्ययन केंद्र आहे. तेथे मानद प्राध्यापक म्हणून ते काम करतात.

या प्रदीर्घ कार्यकाळात नाना प्रकारचे गौरव त्यांच्या वाट्याला सहजच आले. अनेक परदेशी विद्यापीठात ते अतिथि–प्राध्यापक म्हणून काम करून आले. शेकडो देशी व आंतरदेशीय विद्वत् संमेलनात त्यांनी विद्वत्तापूर्ण निबंध वाचले. जगभरातल्या विद्यापीठातून त्यांनी पांडित्याने परिपूर्ण अशी व्याख्याने दिली. भारत सरकारने त्यांना 'पद्मश्री' हा किताब दिला. चार विद्यापीठांनी सन्माननीय विद्यानिधी (डी. लिट) ही पदवी देवून त्यांचा गौरव केला. बँकॉक येथील शिल्पकर्ण विद्यापीठाने विद्यानिधी ही पदवी अर्पण करताना जो स्तुतिलेख प्रसिद्ध केला त्यात म्हटले आहे की, 'प्रा. शास्त्री संस्कृत विद्येच्या प्रांगणातील चालती बोलती गौरवकथा (लीजंड) आहेत.'

प्रा. शास्त्री हे उत्तम कवी आहेत. त्यांनी तीन महाकाव्ये, तीन खंडकाव्ये व एक प्रबंधकाव्य लिहिले आहे. सध्या ते अनेक सर्गात विभागलेले व जगातील प्रमुख संस्कृतींचे वर्णन करणारे महाकाव्य लिहिण्यात गढले आहेत. टीकात्मक लेखन करण्यातही प्रा. शास्त्री यांनी कीर्ती संपादन केली आहे. 'द रामायण–ए लिंग्विस्टिक स्टडी' या त्यांच्या ग्रंथाला जगभर मान्यता मिळाली आहे.

अशा या दिगंत–ख्यात महापंडिताने वेळोवेळी केलेल्या भाषणांचा संग्रह 'संस्कृत स्टडीज् : न्यू परस्पेक्टिव्हज्' या नावाने अलिकडे प्रसिद्ध झाला आहे. त्यातील पहिलेच व्याख्यान 'मुसलमानांनी संस्कृत भाषेला केलेले योगदान' (कॉन्ट्रिब्यूशन ऑफ मुस्लिम टु संस्कृत) या शीर्षकाचे असून त्यात फारशी प्रसिद्ध नसलेली पण थक्क करून टाकणारी माहिती प्रा. शास्त्री यांनी दिली आहे. आपल्याकडे रूढ झालेल्या बऱ्याच समजुतींना त्यामुळे धक्का पोचतो, तसेच हिंदू–मुस्लिम सहजीवनाचा नवीनच पैलू समोर येतो.

(१)

इस्लाम धर्माचा उगम उदय होण्याच्या आधीपासून भारतीय विज्ञानांची (उदा. खगोलशास्त्र, आयुर्वेद इ.) माहिती अरब लोकांना होती. कारण अरबस्तान व हिंदुस्थान यांच्यात पूर्वीपासून व्यापार चालत असे. महंमद पैगंबर मक्केच्या कुरेशी जमातीत जन्माला आले, त्या कुरेशी जमातीच्या हातीच हा व्यापार होता. महंमद पैगंबर यांचा समकालीन अरब वैद्य अल् हरिता हा हिंदुस्थानात येऊन आयुर्वेदाचा अभ्यास करून गेला, असा उल्लेख सापडतो. तथापि, अरब व हिंदी लोक यांचा अधिक घनिष्ट संबंध खलिफांनी त्यांची राजधानी दमास्कसहून बगदाद इथे (साधारण इ. स. ७५० च्या सुमारास) हलविल्यानंतर आला. त्या वेळी अल् मन्सूर नावाचा खलिफा होता. त्याने 'सूर्य–सिद्धान्त' या खगोल–शास्त्रीय ग्रंथाचे अरबी भाषेत भाषांतर करवून घेतले. इब्राहिम अल् फाजरी व याकुब तारीक या दोन विद्वानांनी हे भाषांतर एका संस्कृत–पंडिताच्या मदतीने केले. पण त्या पंडिताचे नाव कोठे सापडत नाही. याच काळात अनेक आयुर्वेदिक ग्रंथांची भाषांतरे अरबी भाषेत झाली. त्यातील विषबाधेवरील 'चाणक्याचे पुस्तक' नावाच्या पुस्तकाचा मोठा प्रभाव अरब वैद्यकावर पडला. जाहीझ

इब्न अबी उसे बियाह व इब्ज अल् नदीम या दोघांनी अरबांना संस्कृत शिकविण्याचे काम करीत असणाऱ्या हिंदू पंडितांची मोठी यादीच दिली आहे.

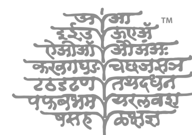
१०१८ साली महमद गझनीच्या सैन्याने अल् बिरूनी या पंडिताला पकडून गझनीला नेले. अल् बिरूनी याने ग्रीक, रोमन व इराणी विज्ञानांचा अभ्यास केला होता. पुढे अल्–बिरूनी महंमद गझनीच्या सैन्याबरोबर हिंदुस्थानात आला आणि भारतीय विज्ञाने व हिंदू तत्त्वज्ञान यांचा अभ्यास करण्यासाठी हिंदुस्थानातच अनेक वर्षे राहिला. अल्–बिरूनी याला संस्कृत उत्तम येत होते. त्याने भगवद्गीता, पुराणे, योगसूत्रे यांचा अभ्यास तर केलाच, पण खगोलशास्त्र, गणित, भौतिक, रसायन इ. विज्ञानांचा अभ्यासही केला. त्यानंतर त्याने त्याचा विख्यात ग्रंथ 'तहकिक या लिल् हिंद' हा लिहिला. अल्–बिरूनी याने पतंजलीची 'योगसूत्रे', ईश्वरकृष्णाची 'सांख्य–कारिका' वराहमिहिराची 'बृहत्संहिता' व 'लघुजातक' ही पुस्तके यांची अरबी भाषेत भाषांतरे केलीच, पण त्याहून महत्त्वाचे म्हणजे त्याने युक्लिडची भूमिती व टॉलेमीचा 'अल्मागेस्ट' हा खगोलशास्त्रावरील ग्रंथ यांची संस्कृतमध्ये भाषांतरे केली! ह्या झाल्या मुस्लिम राजवट हिंदुस्थानात स्थापन होण्याच्या पूर्वीच्या गोष्टी.

महंमद घोरीने पृथ्वीराज चौहान याचा पराभव करून दिल्लीत मुसलमानी राजवट स्थापन केली. घोरीपासून बाबराने दिल्लीत मोगलांचे राज्य निर्माण केले. तोपर्यंतच्या चारशे वर्षांतील रियासतींना 'सलतनत' असे सामाईक नाव आहे. या सलतनतीपैकी खलजी घराण्यातील अल्लाउद्दिन खलजी या सुलतानाच्या काळात (म्हणजे १४ व्या शतकाच्या सुरूवातीला) एका मुसलमान विद्वानाने 'अमृतकुंड' या संस्कृत ग्रंथाचे फारसीत भाषांतर केले. पुढे लोदी सल्तनतीतील लाडखान लोदी या सुलतानाने त्याचा आश्रित कल्याणमल्ल नावाचा कवी होता त्याच्याकडून 'अनंतगरंग–रतिशास्त्र' हा संस्कृत ग्रंथ लिहवून घेतला. कल्याणमल्लाने लाडखानाची स्तुती करताना म्हटले आहे, 'श्री लाडखानः क्षितिपति-मुकुटैः धृष्टपादारविंदः' (म्हणजे 'त्याच्या (पक्षी : लाडखानाच्या) पदकमळाना राजांच्या मुकुटांनी उचलून धरले आहे.')

सन १५२६ मध्ये बाबराने दिल्लीत मुगल राज्याची स्थापना केली. मुगल राज्य अकबराच्या काळात स्थिरावले व भरभराटीला आले. स्वतः अकबराने तर संस्कृत कवींना राजाश्रय दिलाच, पण अकबराच्या पदरी जे अमीर–उमराव होते त्यांनीही अनेक संस्कृत कवींना आश्रय देऊन बाळगले होते. भानुकर, अकबरीय कालिदास, पुण्डरीक विठ्ठल, गंगाधर, कृष्णकवी, रुद्रकवी, अशी त्यांनी नावे होती. अकबरीय कालिदास या नावावरूनच कवीला अकबराचा आश्रय होता, हे स्पष्ट होते. त्याचे काव्य काही आपल्यापर्यंत आलेले नाही. काही श्लोक मात्र वेच्यातून आलेले आहेत. या श्लोकात त्या काळातील अनेक राजांचे उल्लेख पाहायला मिळतात. अकबरीय कालिदासाचे मूळ नाव होते गोविंदभट्ट.

भानुचंद्र व त्याचा शिष्य सिद्धचंद्र यांनी बाणाच्या 'कादंबरी'वर विस्तृत टीका लिहिली. त्या टीकेच्या मंगलाचरणात भानुचंद्राने स्वतःचे वर्णन 'अकब्बरक्ष्मापति दत्तभागः' असे केले आहे. अकबराचे मंत्री रामदास भूपाल व तोडरमल यांनी अनु. रामचंद्र व नीलकंठ या विद्वानांना आश्रय दिला होता. रामचंद्राने 'रामविनोद' नावाचे काव्य आपल्या आश्रयदात्याच्या सन्मानार्थ लिहिले, तर नीलकंठाने दिवाणी कायदा, खगोलशास्त्र आणि वैद्यक यांच्यावर 'तोडरनामा' नावाचा ग्रंथ लिहिला. बिहारी कृष्ण दास याने 'अकबरनृपरुच्यर्थम्' म्हणजे अकबराच्या खुशीसाठी 'पारसीप्रकाश' नावाचा ग्रंथ रचला. 'नीतिसार' 'नर्तननिर्णय' हे ग्रंथ अनुक्रमे गंगाधर व पुण्डरीक विठ्ठल या कवींनी तयार केले.

अकबराचा मुलगा जहांगीर यानेही अनेक विद्वानांना पदरी बाळगले होते. त्यापैकी श्रीकृष्ण याने भास्कराचार्यांच्या 'बीजगणित' या ग्रंथावर भाष्यकरणारा 'बीज नवांकुर' नावाचा ग्रंथ लिहिला. रुद्रकवी याने 'कीर्तिसमुल्लास' नावाचे जहांगिराच्या स्तुतिपर काव्य केले. 'दानाशाहचरित' या पुस्तकात रुद्रकवीने अकबराचा मुलगा दान्याल याचे चरित्र गायले आहे. जहांगिराचा मुलगा शाहजहान याच्या आश्रयाला सुप्रसिद्ध कवी पंडितराज जगन्नाथ हा होता. त्याने 'रसगंगाधर', 'भामिनी विलास', 'गंगालहरी' इ. ग्रंथ लिहिले. आपण आपले तारुण्य शहाजनाच्या दरबारात घालविले असे तो स्वतःच 'दिल्लीवल्लभपाणिपल्लवतले नतिं नवीनं वयय:' या शब्दात सांगतो. जगन्नाथानेच





शहाजहानाची स्तुती करताना 'दिल्लीश्वरो वा जगदीश्वरो वा मनोरथान् पूरयितुम् समर्थः' हे प्रसिद्ध वचन घातले आहे. शहाजहानाखेरीज बाकीच्या राजांची अवहेलना करताना जगन्नाथ सांगतो की, त्यांनी दिलेले दान फक्त मीठ-मिरचीला पुरते. 'अन्यैः नृपालैः परिदीयमानम् शाकाय वा स्यात् लवणाय वा स्यात्'. नूरजहानचा भाऊ असफखान हा शहाजहानाचा वजीर होता. असफखानाचा गौरव करणारे 'असफविलास' हे काव्य जगन्नाथाने लिहिले. त्यामुळे प्रसन्न होऊन शहाजहानाने जगन्नाथाला 'पंडितराज' ही पदवी दिली. दारा शिकोहला औरंगजेबाने मारल्यानंतर जगन्नाथाने मुगलांचा दरबार सोडला.

शहाजहानाच्या कारकिर्दीत इतरही अनेक संस्कृत ग्रंथकार भरभराटीला आले. मुनीश्वराने खगोलशास्त्रावर 'सिद्धान्तसार्वभौम' हा ग्रंथ केला. 'निसृष्टार्थदूती' ही त्याने 'लोलावती' या भास्कराचार्यांच्या ग्रंथावर केलेली टीका आहे. भास्करचार्यांच्या 'सिद्धान्तशिरोमणी'चे 'गणिताध्याय' व 'गोलाध्याय' हे दोन खंड आहेत. या खंडांवर मुनीश्वराने 'मरिचि' नावाची टीका लिहिली. छंदशास्त्रावर भगवतीस्वामिन् या ग्रंथकर्त्याने 'काव्यवृत्ति प्रबोध' हे पुस्तक लिहिले. नित्यानंद नावाचा खगोलशास्त्र पंडित होता त्याने 'सर्वसिद्धान्तराज' आणि 'सिद्धान्तसिंधु' हे ग्रंथ लिहिले. त्यापैकी दुसरा ग्रंथ त्याने वर उल्लेखिलेल्या आसफखानाच्या सांगण्यावरून लिहिला. 'सोऽयम् वासफखान विभाति सकलान् वर्णाश्रमान् पालयन् तस्य प्रेरणया' असे नित्यानंदाने ग्रंथारंभी म्हटले आहे.

शहाजहानाची बेगम मुमताझ महल हिनेही संस्कृत पंडितांना आश्रय दिला होता. वंशधिर मिश्र नावाचा पंडित बेगमेच्या परिवारात होता. पंडितराज जगन्नाथ व वंशधिर मिश्र यांच्यात चढाओढ असे. जगन्नाथाने स्वतःची प्रौढी सांगण्यासाठी श्लोक लिहिला,

'दिगन्ते श्रूयन्ते मदमलिनगंधाः करटिनः
करिण्यः कारुण्यास्पदयसमशीलाः खलु मृगाः।
इदानीम् लोकेऽस्मिन् अनुपमशिखानाम् पुनरयम्
नखानाम् पांडित्यम् प्रकटयतु कस्मिन् मृगपतिः।।'

'ज्यांची कपाळे मदाने माखलेली होती असे हत्ती दूर पळून गेले, असे ऐकतो. हत्तिणी बिचाऱ्या कीव करण्याजोग्याच आहेत. हरिणे खिजगणतीतच धरता येत नाहीत. अशा स्थितीत सिंहाने आपल्या तळपत्या पंजांचे कर्तृत्व चालवावे तरी कुणावर?'

यावर उत्तर देताना वंशधिर म्हणतो,

'दिङ्नागाः प्रतिपेदिरे प्रथमतो जात्यैव जेतव्यताम्
संभाव्यस्फुटविक्रमोऽथ वृषभो गौरेव गौरपितेः।
विक्रान्तेर्निकषम् करोतु कतमम् नाम त्रिलोकीतले
कंठेकालकुटुंबिनीकरुणया सिक्तः स कण्ठीरवः।।'

'दिङ्नाग हे हत्तीच असल्यामुळे (सिंहाकडून) पराभूत होणार, हे ठरलेलेच आहे; शंकराच्या नंदीच्या ठिकाणी अचाट शक्ती असली, तरी तो अखेर बैलच; ज्याने घशात विष धारण केले आहे अशा शंकराच्या पत्नीच्या दयेने भिजून गेलेल्या सिंहाच्या पराक्रमाची कसोटी पाहील असा तिन्ही लोकात कोणी नाहीच.'

इथे शंकराचा उल्लेख शहाजहानाला तर पार्वतीचा उल्लेख मुमताजमहलला उद्देशून आहे. साहजिकच नंदी म्हणजे जगन्नाथ कवी व पार्वतीचे वाहन जो सिंह तो म्हणजे वंशधिर होय. आपल्यापुढे पंडितराज जगन्नाथाचा काय पाड, असेच वंशधिराला सुचवावयाचे आहे.

(२)

केवळ मोगलच नव्हेत तर सतराव्या शतकात हिंदुस्थानात असलेले अनेक मुस्लिम राजे व त्यांचे सरदार आणि अमिर संस्कृत पंडितांना आश्रय देत. पुण्डरीक विठ्ठल हा कवी प्रथम खानदेशातील फारुखशाहीतील सुलतान बुऱ्हाणशहा याच्यापाशी होता. तो संगीतज्ज्ञ असून त्याने संस्कृत भाषेत संगीतावर ग्रंथ लिहिले. पुढे तो कच्छा राजा माधवसिंग याच्याकडे गेला व त्याच्या दरबारी असताना त्याने 'रागमंजरी' हा ग्रंथ लिहिला. पुंडरीक विठ्ठल याच्यावर अकबराची मोठी मर्जी होती.

औरंगजेबाचा मामा शायेस्ताखान याची शिवाजी महाराजांनी केलेली फजिती प्रसिद्ध आहे. पण या शायस्तेखानाने चतुर्भुज नावाच्या पंडिताला आश्रय दिला होता. या चतुर्भुजाने आपल्या आश्रयदात्याच्या गौरवार्थ 'रसकल्पद्रुम' नावाचा ग्रंथ रचला. औरंगजेबाचा मुलगा मुहम्मदशहा याचा अब्दुल्ला नावाचा मंत्री होता. या अब्दुल्लाच्या पदरी लक्ष्मीपती नावाचा कवी होता. त्याने 'अब्दुल्लाचरित' नावाचे काव्य केले.

अनेक मुसलमान राज्यकर्त्यांनी संस्कृत ग्रंथांची

अनुक्रमणिका

पर्शियन भाषेत भाषांतरे करवून घेतली. ही भाषांतरे करणाऱ्या द्विभाषी पंडितांना उत्तम वेतन दिले. रामायण, महाभारत, भागवतपुराण अशा महाकाव्यांची पर्शियन भाषांतरे झाली. ही भाषांतरे करणारे विद्वान केवळ हिंदूच होते, असे नाही. जहांगिराच्या कारकिर्दीत मुल्ला सादुल्ला मसीह याने रामायणाचे पर्शियनमध्ये भाषांतर केले. मुल्ला सादुल्लाने वाराणसीत बारा वर्षे राहून संस्कृतचा अभ्यास केला होता. अकबराने महाभारताचे संक्षिप्त भाषांतर 'राझनामा' या नावाने करून घेतले होते. या प्रकल्पावर अकबराने, आजच्या दराने, वीस लाख रूपये खर्च केले होते. या पुस्तकात सुंदर चित्रे घातली होती व अकबराच्या नव रत्नांपैकी अबुल फज्ल याने प्रस्तावना लिहिली होती. या पुस्तकाच्या नकला करून अकबराने त्या दरबारातील मानकऱ्यात वाटल्या होत्या.

दारा शिकोह याने 'सिर्र-उल्-अकबर' या नावाचे उपनिषदांचे भाषांतर करून घेतले होते. योग वासिष्ठ या ग्रंथाचे पर्शियनमध्ये भाषांतर त्याने स्वतः केले, असे समजले जाते. चराचर हे ईश्वराने व्यापलेले आहे असे हिंदूंचे तत्त्वज्ञान मांडताना वापरल्या जाणाऱ्या संज्ञा आणि सूफी पंथाने हेच तत्त्वज्ञान सांगताना वापरलेल्या संज्ञा यांचे विवरण करणारा 'समुद्रसंगम' नावाचा ग्रंथ दारा शिकोहने स्वतः लिहिला किंवा लिहवून घेतला. हिंदूंच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणेच भारतीय विज्ञाने हीदेखील मुस्लिम पंडितांच्या जिज्ञासेचा विषय होती. त्यामुळेच ज्योतिष, वैद्यक, गणित इ. विषयांवरील अनेक संस्कृत ग्रंथांचे पर्शियन अनुवाद करवून घेण्यात आले. 'राजतरंगिणी' म्हणजे काश्मिरचा काव्यरूप इतिहास. त्याचा अनुवाद मौलाना इमामुद्दिन याने केला. खेरीज पंचतंत्र, सिंहासनबत्तिशी (द्वात्रिंशत्-पुत्तलिका-सिंहासन), हरिवंश, नलदमयंती-आख्यान या पुस्तकांची भाषांतरेही करून घेण्यात आली. ही भाषांतरे करताना पर्शियन भाषा जाणणारे मुस्लिम विद्वान व संस्कृत पंडित एकत्र काम करत असत.

औरंगजेब हा कट्टर मुसलमान होता. संगीत हा त्याच्या तिटकाऱ्याचा विषय होता. हिंदूंची संस्कृती, त्यांची विज्ञाने व कला यांच्याबद्दल त्याला कोणतीच आस्था नव्हती, अशी समजूत आहे व ती खरीही असेल. पण त्याच्याच कारकिर्दीत फकिरुल्ला नावाच्या तज्ज्ञाने 'रागदर्पण' या संगीतावरील ग्रंथाचे पर्शियनमध्ये भाषांतर केले. मिर्झा रौशन झमीर नावाच्या दुसऱ्या संगीतपटूने 'संगीत पारिजात' या ग्रंथाचा पर्शियनमध्ये अनुवाद केला. हिंदू साहित्य व विज्ञाने यांची माहिती देणारा 'तुल्फतुल हिंद' (भारताची देणगी) हा ग्रंथ मिर्झा फक्रुद्दिन याने रचला.

बंगाल मधील मुस्लिम राज्यकर्त्यांनी तर संस्कृत ग्रंथांची बंगालीत भाषांतरे करवून घेतली. नासिरशाह (१२८२-१३२५) याने 'महाभारता'चा बंगालीत अनुवाद करून घेतला. हा महाभारताचा बंगालीत झालेल पहिला अनुवाद. हुसेन शाह नावाच्या राजाने भागवतपुराणाचे बंगालीत भाषांतर करविले. हुसेन शाहीचा सरदार परगलखान याने कवीन्द्र परमेश्वर याच्याकडून स्त्रीपर्वापर्यंतच्या महाभारताचे बंगालीत भाषांतर करून घेतले. रोज संध्याकाळी परगलखान आणि त्याचे दरबारी ह्या भाषांराचे वाचन ऐकीत असत. परगलखानाचा मुलगा चुती खान याने श्रीकर नंदिन नावाच्या पंडिताकडून अश्वमेधिक पर्वाचे बंगालीत भाषांतर करवून घेतले.

(३)

मुस्लिम राज्यकर्त्यांनी व अधिकाऱ्यांनी संस्कृत पंडितांना आश्रय दिला किंवा संस्कृत काव्यांची पर्शियन अगर बंगाली भाषात रूपांतरे करून घेतली, इतकेच केवळ नाही तर त्यापैकी काहींनी संस्कृतात काव्य रचनाही केली. नबाब अब्दुल रहीम खान-इ-खान हा अकबराच्या दरबारातील मोठा अधिकारी होता. बाबराने तुर्की भाषेत लिहिलेल्या आत्मचरित्राचे त्याने पर्शियनमध्ये भाषांतर केले होते. त्याने काही संस्कृत काव्येही लिहिली. त्यापैकी 'मदनाष्टक', 'शृंगार सोरठ', 'रहीमकाव्य' ही प्रसिद्ध आहेत. फलज्योतिषावर त्याने 'स्नेहकौतुक' नावाचा संस्कृत ग्रंथ लिहिला. या पैकी काही काव्यात संस्कृत शब्दांबरोबरच पर्शियन, अरेबिक, व्रज, अवधी या भाषातील शब्द वापरले आहेत.

अरेबिक व पर्शियन या राज्यकर्त्यांच्या भाषा होत्या. संस्कृत पंडितांनी त्या आत्मसात केल्या होत्या. या उलट मुस्लिम राज्यकर्त्यांनाही संस्कृत व व्रज, अवधी यासारख्या

देशी भाषांची गोडी लागली. त्यामुळे पर्शियन। उर्दू, व्रज। अवधी आणि संस्कृत अशा सर्व भाषांच्या सरमिसळीतून संस्कृत पंडित व मुस्लिम कवी कविता लिहू लागले. या उद्योगातून 'मणिप्रवाल' नावाची काव्यशैली उदयाला आली. या शैलीतील कवितात एक ओळ संस्कृतमध्ये तर दुसरी ओळ पर्शियनमध्ये अशी कडवी लिहिली जाऊ लागली. वृत्त मात्र संस्कृत वृत्तांपैकीच असे.

उदा. खान-इ-खान याच्या 'खेटकौतुका'त असा श्लोक आहे :

अव्वलखाने यदा रासः खिस्मनाकश च काहिलः।
मनुजः स्वार्थकर्ता स्यात् भवेत् बरो तु जाहिलः।।

अर्थ : ज्याच्या जन्मलग्नी राहू असतो असा माणूस दुःखी, आळशी, कुरुप, स्वार्थी, अकारण भांडकुदळ आणि मूर्ख असतो.

'रहीमकाव्या'त खालील श्लोक आहे.

एकस्मिन् दिवसे दिवसावसानसमये मै था खडा बाग मे
काचित् तत्र कुरंगबालनयना गुल् तोडती थी खडी।।
ताम् दृष्ट्वा नवयौवनां शशिमुखीम् मै मोह मे जा पडा
न जीवामि विना त्वया श्रुणु प्रिये तू यार कैसे मिले।।

'एके दिवशी संध्याकाळी मी बागेत उभा असता हरिणाच्या पाडसाच्या डोळ्याप्रमाणे डोळे असणाऱ्या (स्त्रीला) ती फुले तोडत असलेली मी पाहिली. त्या नवतरुण चंद्रमुखीला पाहून मी मोहित झालो. प्रिये, ऐक, मी तुझ्याविना जगू शकत नाही. हे प्रिये, तू मला कशी मिळशील?'

'मदनाष्टका'तील श्लोक पाहा.

विगतघननिशीथे चांद की रोशणाई।
सघनघनतिकुंजे कान्ह वंशी बजाई।।
सुतपतिगत० निद्राः स्वामिया छोड भागी।
मदनशिरसि भूयः क्या बला आन लागी।।

'ढग नव्हते. चांदणे पडले होते. एका दाट झुडुपे असलेल्या कुंजातून कृष्णाने बासरी वाजवली. गोपी जाग्या झाल्या आणि मुले व पती यांना सोडून (त्या कुंजाकडे) धावल्या. हे मदना, केवढी मोठी समस्या तू निर्माण केलीस?'

खान-इ-खान याने शुद्ध संस्कृत मध्येही श्लोक लिहिले आहेत

'अहल्या पाषाणः प्रकृतिपशुद् आसीत् कपि चमूः
गुहोऽभूत् चाण्डालः त्रितयमपि नतिम् निजपदम्।
अहम् चित्तेनाश्मा पशुरपि तवार्चादिकरणे
क्रियाभिश्चाण्डालो रघुवर न माम् उद्धरसि किम्।।'

'अहल्या पाषाण (झाली) होती. माकडांचे सैन्य म्हणजे पशूंचेच सैन्य. गुह हा चांडाळ होता. या तिघांनाही तू वैकुंठाला नेलेस. मी मनाने दगड आहे, तुझी पूजा करण्यात (म्हणजे न केल्याने) पशू आहे आणि माझी कृत्ये चांडाळाला शोभतील अशी आहेत. हे रामा, माझा उद्धार तू का करीत नाहीस?'

शहाजहानाचा मुलगा दारा शिकोह याला हिंदूंचे तत्त्वज्ञान आणि संस्कृत यांची आवड होती, हे आपण पाहिलेच आहे. त्याने 'समुद्रसंगम' या नावाचा संस्कृत ग्रंथ लिहिला, असे मानले जाते. त्याबद्दल शंका घेणे रास्त असलेतरी; पण दाराला संस्कृत चांगले येत होते याला आणखी पुरावा आहे. त्याने संस्कृत भाषेत लिहिलेले एक पत्र उपलब्ध आहे. त्यातील वाक्यरचना कशी पल्लेदार आहे ते पाहण्यासारखे आहे.

'स्वस्ति श्रीमद् वैद्यनाथ-पद्याराजः प्रपद्यमानागम्य-पुण्यसमासाद्यसत्तमाद्यप्रसाद्यसम्माद्यनिगाद्यकविकदंबवृंदार-काधीपाभिवाद्यनिरंतरास्वाद्यसुधासंवाद्यसंवित्संवेद्यानवद्यहृद्य-गद्यपद्यविधानवैशद्यशगलीसर्वविद्याप्रद्योतनोद्द्योतसद्यः खद्योतीकृतानिंद्यवंद्यवादीन्द्रवृंदेषु।'

गोवळकोंड्याच्या कुतुबशहा तानाशाह याच्या दरबारात अकबरशाह ऊर्फ बडे साहिब नावाचा कवी होता. त्याने 'शृंगारमंजरी' नावाचे संस्कृत काव्य केले. त्याची सुरुवात अशी आहे.

'गुरुं गणपतिं दुर्गाम् वटुकां शिवं अच्युतम्।
ब्रह्माणं गिरिजां लक्ष्मीं वाणीम् वंदे विभूतये।।'

अकबरशाहने या ग्रंथात नायकांचे चार व नायिकांचे चार प्रकार सांगितले असून कोणत्या प्रकारच्या नायकाला कोणत्या वर्गाची नायिका साजरी होते ते सांगितले आहे. अकबरशाह सांगतो की, स्त्री-पुरुषांचे प्रेम होणे हा केवळ दैवयोग होय. 'दैवयोग एव कारणम्.'

दरफखान उर्फ जफरखान नावाच्या सरदाराने बंगालमधील सप्तग्रामा नावाचा परगणा जिंकला. त्याने

'गंगास्तोत्र' नावाचे स्तोत्र रचले. त्यातील एक श्लोक असा आहे :

सुरधुनि मुनिकन्ये तारये पुण्यवंतम्
स तरति निजपुण्यैः तत्र ते किं महत्त्वम्।
यदि च गतिविहीनं तारये पापिनं माम्
तदपि तव महत्त्वं तन्महत्त्वं महत्त्वम्।।

'हे देवनदि, ऋषिकन्ये, एखाद्या पुण्यवंताला तू उत्तम गती दिलीस, तर त्यात नवल ते काय? माझ्यासारख्या पापी मनुष्याचा, ज्याला कोणी त्राता नाही, त्याचा उद्धार केलास, तरच तुझे महत्त्व.'

मुस्लिम राजवटीत हिंदू व मुसलमान यांचे सहजीवन कसे होते; पर्शियन, अरेबिक, संस्कृत, व्रज अवधी अशा भाषा परस्परांवर संस्कार करीत कशा नांदत होत्या याचे हे हृदयंगम चित्र आहे. शेवटची गोष्ट म्हणजे याच काळात प्राचीन उपनिषदांच्या धर्तीवर 'अल्लोपनिषद्' ही लिहिले गेले!



लेखकांचा परिचय

श्री. बाबूराव चंदावार
समाजसेवक आणि सामाजिक प्रश्नांचे अभ्यासक. गांधीवादी विचारक आहेत. ते श्री. जयप्रकाशजी यांचे सहकारी होते.
पत्ता :– सईनगर २, डी. १, फ्लॅट – १३, सिंहगडरोड, पुणे – ४११ ०३०.

प्रा. कृष्णा चौधरी
सौंदर्यशास्त्र व वाङ्मय यांचे अभ्यासक.
पत्ता : 'सौंदर्यलहरी', शिवाजीनगर, वरूड, जि. अमरावती

प्रा. र. ग. दांडेकर
निवृत्त तत्त्वज्ञान विभाग प्रमुख, राजस्थान आर्य महाविद्यालय, वाशिम, विदर्भ.
पत्ता : १०३, धनश्री बिल्डिंग, स्वरनगरी, आनंदनगर, सिंहगड रोड, पुणे – ५१.

प्रा. डॉ. रोहिणी तुकदेव
'मराठी कादंबरी'च्या उगम व विकासाचा विशेष अभ्यास.
पत्ता : जी/०३, खरे हौसिंग, ग्रुप प्रॉजेक्ट, मु. पो. धामणी, सांगली – ४१६ ४१६.

अनुक्रमणिका

आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६१ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळयांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदान-प्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता' ने कार्य करीत राहावे असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित-वाङ्मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता' पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयातील ग्रंथालयात अद्ययावत् पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयातून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांना आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रू. ३००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारता'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

- संपादक मंडळ

लेखकांस आवाहन

नवभारत मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण नवभारताकडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यासह द्यावेत.

३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही याची स्पष्ट कल्पना नवभारतच्या संपादकांना द्यावी.

४. नवभारतमध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात नवभारतमध्ये येईल किंवा येणार नाही हे यथावकाश कळविले जाईल याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

- संपादक मंडळ

अनुक्रमणिका

आपल्या ग्रंथालयात अवश्य हवीत अशी

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ ग्रंथमालेची

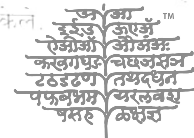
संग्राह्य वैचारिक मराठी प्रकाशने

	सुधारित किंमत २० नोव्हेंबर २००६ पासून लागू
वैदिक संस्कृतीचा विकास (तिसरी आवृत्ती) । तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	३०० रु
अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) । ब्र. स्वामी केवलानंद सरस्वती	२०० रु
पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास । डॉ. सुमंत मुरंजन	१२० रु
हिंदी साहित्यविचार । प्रा. प्यारेलाल गोहेल	२५ रु
श्री. यशवंतराव चव्हाण अभिनंदन ग्रंथ	६० रु
संशोधन साधना । डॉ. वसंत ज. जोशी	६० रु
आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास । ऋग्वेदी	१५० रु
वागीश्वरी । डॉ. गो. के. भट	६० रु
प्रस्थानभेद (प्राचीन १४ विद्यांची माहिती) पुनर्मुद्रण । गं. बा. लेले	५० रु
गिर्यारोहण परिचय । अच्युत खोडवे	४० रु
इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (दुसरी आवृत्ती) । सदाशिव आठवले	१३० रु
दासशूद्रांची गुलामगिरी (भाग २) । शरद पाटील	१५० रु
शाहीर हैबती । डॉ. शिवाजीराव चव्हाण	४० रु
गीताचिकित्सा । भाऊ धर्माधिकारी	१४० रु
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र) । सौ. मालती देशपांडे	७५ रु
बौद्ध धर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार । प. ल. वैद्य	५० रु
हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन (संवर्धित दुसरी आवृत्ती) । मे. पुं. रेगे	१६० रु
पाच पुस्तक-परीक्षणे । वा. म. कुलकर्णी	६० रु
भेदविलोपन : एक आकलन । अशोक केळकर	३० रु
कॉलिंगवुडची कलामीमांसा - एक भाष्य । रा. भा. पाटणकर	१०० रु
धर्मश्रद्धा : एक पुनर्विचार । दि. के. बेडेकर	३० रु
आचार्य शं. द. जावडेकर : व्यक्तित्त्व आणि विचार	१०० रु
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, कार्य आणि विचार	१५० रु
इहवाद आणि सर्वधर्मसमभाव । मे. पुं. रेगे	१२० रु
प्राज्ञपाठशाळा आणि तिची परंपरा	२०० रु
चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (तृतीयावृत्ती) । सदाशिव आठवले	१०० रु
विनोबांची संस्कृत साम्यसूत्रे (रसग्रहणात्मक मराठी अनुवाद) । वसंत नारगोलकर	१२० रु
नागरी समाज, राज्यसंस्था आणि लोकतंत्र : भारतीय संदर्भात विवेचन । द. ना. धनागरे	४० रु
प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती (निवडक मौलिक लेखांचा संग्रह) । डॉ. म. अ. मेहेंदळे	५५० रु
हिंदुधर्माची समीक्षा आणि सर्वधर्मसमीक्षा (दुसरी आवृत्ती) : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	२२५ रु
पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा इतिहास (दुसरी आवृत्ती) : प्रा. मे. पुं. रेगे	१६० रु

१) ग्रंथालय व संस्थांना किंमतीत १० टक्के सूट. पोस्टेजचा खर्च वेगळा पडेल. २) व्ही. पी. ची पद्धत नाही.
३) पैसे मनिऑर्डरने वा ड्राफ्टने पाठवावेत.

पत्रव्यवहारासाठी पत्ता : चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई ४१२८०३ (जि. सातारा)

हे मासिक [illegible] जोशी यांनी [illegible] सागर ग्राफिक्स ॲण्ड प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून [illegible] यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.





अनुक्रमणिका